

ENRIQUE GOMEZ-CORREA

SOCIOLOGIA  
DE LA LOCURA

*¡Oh pureza, pureza!*

*RIMBAUD*

EDICIONES AIRE LIBRE  
SANTIAGO DE CHILE

1942

# SOCIOLOGIA DE LA LOCURA

ENRIQUE GOMEZ-CORREA

SOCIOLOGIA  
DE LA LOCURA

*¡Oh pureza, pureza!*

RIMBAUD

EDICIONES AIRE LIBRE

SANTIAGO DE CHILE

1942

## INTRODUCCION

PODEMOS afirmar, sin temor a equivocarnos, que el mundo vive hoy bajo el imperativo del relámpago. La interpretación de este símbolo, si hemos de tomar a este término en su sentido exacto, esto es, de la mejor fórmula posible respecto a los problemas que se plantean (1), nos arrastra a una identificación de tres órdenes de fenómenos, cuyos límites, entre ellos, tienden a desaparecer, y cuyas analogías han sido identificadas desde la antigüedad, de manera, que la identificación expresada ha llegado a ser, bajo el peso de los acontecimientos, una evidencia en los momentos actuales. Estos fenómenos a que me refiero son el mito, el sueño y la locura.

Por el mito, los fenómenos naturales—especialmente la sucesión de las estaciones del año, con sus consiguientes consecuencias en la vida animal y vegetal—adquieren formas anímicas, de modo que el mundo no-humano pasa a tener los mismos problemas que mueven al hombre, los mismos apetitos, las mismas aspiraciones, en fin la vida misma en toda su integridad. En el fondo, el hombre se busca y se mira en la naturaleza.

El sueño, por su parte, aprisiona la vida, y en él se ponen en plan de realización todo un conjunto de deseos, reprimidos generación tras generación, por las exigencias de un mundo sórdido.

Por último, en la locura hay una sustitución radical en esa clase de vida del común de los hombres.

De esta suerte, por las tres clases de fenómenos enunciados, se piensa y se actúa mediante formas sustituidas, de modo que penetrando en cualquiera de ellos, se habrá penetrado en el sentido medular de la vida.

Nosotros, en el transcurso de estas líneas, nos detendremos particularmente en los fenómenos de la locura, y procuraremos determinar los llamados estados de «salud» y de «enfermedad» y el pensamiento que corresponde a cada uno de estos estados; trataremos de determinar las expresiones psíquicas usuales; las diversas enfermedades y tipos de locos; las

---

(1) C. G. JUNG, *Tipos psicológicos*, p. 502.

relaciones de causalidad, y finalmente, las relaciones de la locura con las diversas expresiones culturales.

Ante todo, dejamos establecido que empleamos el término «locura» como sinónimo de «ensajenación mental» o «perturbación mental», que si bien esto no es exacto desde el punto de vista médico, ello ofrece en las relaciones sociológicas sus ventajas, ya que desde hace mucho tiempo, la palabra «locura», por su empleo para significar los fenómenos en referencia, ha venido adquiriendo un poder ilimitado. Por consiguiente, nosotros hablaremos indiferentemente de «loco», «ensajenado mental», «perturbado mental», «alienado», para designar a estos seres extraños al mundo circundante. Por otra parte, estos términos —teñidos todos en última instancia, por la vaguedad— tienen en el terreno de la sociología una significación más o menos comprensible, en tal forma que sabemos sobre que problemas se está pisando, ya que por lo menos podemos constatar esas relaciones de los grupos, que en un momento dado pueden verse perturbadas en su curso regular. En este sentido,—huyendo más bien de las definiciones y de los absolutismos— trataremos de comprender los fenómenos sociales, entendiendo por tales, no sólo las situaciones producidas por la cooperación de los grupos humanos y de las comunidades, sino también la que resulta de la relación de éstos con determinados individuos. (1) De esto ha de llegarse a la conclusión de que la exclusividad de tratar al individuo por la psicología y al grupo por la sociología, resulta ilusoria. El hombre aislado no existe. El uno existe por el otro. Y así entendido, el individuo llega a ser la fuente única de las nuevas formas del pensamiento y de la acción. (2) Ahora, para que el fenómeno social se transforme en proceso social, es necesario que los grupos puestos en contacto, los unos con los otros, sean heterogéneos, porque entonces se penetrarán recíprocamente en sus respectivas esferas de acción. (3) Lo mismo, puede hacerse extensivo a la relación del individuo con el grupo. Y si en vez de la heterogeneidad requerida, los grupos relacionados son homogéneos, ellos permanecerán indefinidamente en su «estado bestial originario». «De ahí viene—dice Gumplowicz—que en algunos rincones del globo encontramos hordas que hoy todavía se encuentran en el estado primitivo en que se encontraban quizás sus antepasados hace millones de años». Es más fácil, como se comprenderá, o por lo menos en el aspecto de continuidad, aunque más lento en su gestación, que el proceso social nazca del contacto del individuo en oposición al grupo. Esto mismo pone de manifiesto la importancia de estos seres «anormales» que de un salto se ponen al

(1) GUMFLOWICZ, *Compendio de Sociología*, p. 155.

(2) BALDWIN, *Psychologie et Sociologie*, p. 4, 5, 94.

(3) GUMFLOWICZ, *ob. cit.*, p. 159.

margen de la sociedad y empiezan a socavarla en sus propios fundamentos.

No obstante lo anterior, se podría argumentar que los grupos homogéneos no sólo reaccionarían bajo la influencia de otros grupos extraños—tal como el individuo no sólo actúa determinado por factores extraños—sino que ellos, al igual que éste, reaccionarían consigo mismo. Pero, en realidad, en el caso del individuo esa «reacción consigo mismo» es sólo aparente, porque en el fondo se está reaccionando—y en desigualdad de fuerzas—contra la sociedad de la cual depende, y que por una suerte de contradicción quiere quitarle la vida. Así llegan a formarse los dos polos que habrán de dar nacimiento al proceso social. Por el contrario, en el contacto de los grupos homogéneos hay fuerzas que se suman en un mismo sentido y entre sí completamente indiferentes, de manera que el estado virtual en que permanecen, sólo es posible romperla por el acercamiento de una fuerza contraria. Mas, como ya se ha dicho, existe una relación de interdependencia entre el individuo y la sociedad, de suerte que esta última influye en la vida psíquica real del individuo por intermedio de la tradición, conjuntamente con las disposiciones físicas y mentales transmitidas por la herencia. (1) De esta relación surgen, entonces, tres clases de problemas a dilucidar: 1.º ¿En qué forma y medida actúa la sociedad sobre los procesos gestados bajo su influencia? 2.º ¿En qué forma y medida el individuo («anormal», para que haya polarización) influye sobre la sociedad? Y 3.º ¿Cómo y cuándo se produce la socialización o incorporación en la sociedad (medio, cultura) de estas expresiones en un momento dado perturbadoras?

Los dos primeros problemas serán planteados más adelante, y respecto al tercero diremos, mientras tanto, que ella es posible cuando «los individuos sobre la base de los intereses sensuales o ideales, momentáneos o duraderos, conscientes o inconscientes, que impulsan causalmente o inducen teleológicamente, constituyen una unidad dentro de la cual se realizan aquellos intereses». (2) Lo esencial aquí es «la posición unitaria del hombre que vive en sociedad».

Ante este orden de cosas, se produce la doble situación de considerar, por un lado, la conducta personal del individuo, y por el otro, la idea que este mismo tiene sobre la conducta de los otros individuos de que está compuesta la sociedad. Es en este punto donde empieza la ruptura del medio con el individuo. De aquí, precisamente, partiremos en nuestras investigaciones, y en ellas, en cierto modo, habremos de coincidir con los fines de la sociología pura, en cuanto ella se propone el estudio de los fenómenos y las «leyes» de la sociedad «tal como ella es», determinando, en cuanto

(1) JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 558.

(2) SIMMEL, *Sociología*, t. I. p. 17, 51.

sea posible, las condiciones y antecedentes que originan dichos fenómenos y procesos. (1) Discrepamos, sin embargo, con la opinión de algunos sociólogos que afirman que en esta clase de estudios deben dejarse de lado todas las consideraciones éticas y concentrar «las fuerzas sobre lo que existe actualmente». En otras palabras, la sociología, como ciencia, debe buscar la verdad por ella misma, y en este sentido debe ser «esencialmente amoral». (2) En esta forma, dicha busca impersonal no tendría ninguna razón de ser, porque la verdad o la mentira tiene importancia sólo en relación con el hombre. En consecuencia, creemos que el sociólogo debe hacer el estudio de la sociedad, en primer lugar, tal como ella se le presenta—lejos de toda clase de convencionalismos—y, en seguida, proceder a una valorización de los hechos. Por otra parte, en el «estudio objetivo», ya el sociólogo está dominado por antecedentes éticos subterráneos, que sólo la crítica y los convencionalismos pueden llegar a disfrazarlos.

Se avanzará, también, en el estudio, por medio del método histórico-cultural y el comparativo, y se irá haciendo un paralelo entre la sociedad de la cual formamos parte y su manera de reaccionar ante los problemas a que da lugar la locura y otros grupos sociales existentes en la actualidad y en otros tiempos. Quizás sería útil, para una mejor comprensión, determinar si la locura es posible en las sociedades animales. Sin embargo, en este punto, las investigaciones zoológicas, poco han avanzado, y todo lo que se pueda decir al respecto, no pasa del terreno de lo especulativo.

Con más frecuencia recurriremos a los puntos de vista de la fenomenología, la que reposa, según Jaspers, «sobre la antítesis fundamental entre la conciencia del yo y la del mundo exterior». (3) Aquí la tradicional concepción del hombre frente al mundo, basada en la contraposición del sujeto (hombre) y el objeto (mundo) se quiebra, porque el mismo hombre, al mirar el mundo a través de su ser, éste se parte en dos, y uno de estos fragmentos adviene objeto. Entonces, «la intención de la fenomenología no puede descubrirse más que viéndola sobre el fondo de la destrucción del ser». (4) De esta manera se llega a distinguir, además del mundo de los «hechos»—que tiene una realidad espacio-temporal—otro mundo de «objetos generales» o ideales, los que son posible conocer mediante la intuición. Estos «objetos ideales» quedan fuera de una localización en el tiempo y el espacio, y son campo de las ciencias eidéticas, es decir, de aquellas ciencias que tratan de las esencias.

(1) LESTER F. WARD, *Sociologie pure*, t. I, p. 3.

(2) LESTER F. WARD; *Ob. cit.*, p. I, p. 3. PAUL CAULLET, *Elements de Sociologie*, p. 8.

(3) JASPERS, *Ob. cit.*, p. 162; HUSSERL, *Investigaciones lógicas*.

(4) ARNOLD METZGER, *La situación presente de la fenomenología*.

En cuanto a la aplicación de la fenomenología a los problemas de psicopatología general, sus propósitos se dirigen al tratamiento de lo *realmente vivido*. «La fenomenología—dice Jaspers—tiene por objeto el estudio de los estados de alma, tal como los enfermos los experimentan; ella quiere *representarlos* bajo una forma *concreta* y considerar sus relaciones de parentesco. Ella ensaya *delimitarlos* con la mayor precisión posible, de *distinguirlos* y de nombrarlos con *términos fijos*». (1)

¿Qué sentido tiene, entonces, la existencia de estos seres que violentan a la sociedad que los «acoge» y que a su vez son víctimas de esta misma sociedad hostilizante, para ellos? Las nociones de responsabilidad y de coacción en cualquiera de sus formas, se quiebran, entonces, ante esta tragedia que sume al «hombre desmoronante», de este hombre cuyos esplendores y miserias trataremos de describir a lo largo del presente trabajo. Una sección de la psicología contemporánea así lo ha comprendido, al preocuparse con una insistencia arrasadora del lado misterioso del hombre, de la parte oscura, de sus caídas, de sus sueños, de sus delirios, de sus creencias, etc.

«El hombre es siempre más de lo que sabe de sí mismo» (2), precisamente, pero ¿cómo habremos de ponernos en vías de nuestro propio conocimiento, para así comprender y «justificar» una existencia en el mundo y aun el desplegarse de la cultura en todas sus expresiones? Pero uno se desespera, se vuelve hacia sí mismo, se inspecciona, para después buscarse en lo externo, en la Naturaleza. ¿Nos encontraremos? ¿Y buscándonos, encontraremos esa piedra filosófica que hay en lo profundo del hombre? Nietzsche que conocía el alma humana, más que ninguno otro, pudo decir: «Sólo cuando el hombre haya alcanzado el conocimiento de todas las cosas, podrá conocerse a sí mismo, pues las cosas son las fronteras del hombre» (3)

En esta parte la locura pasa a convertirse en una modalidad de este conocimiento, y de ahí precisamente, los caracteres trágicos y temibles con los que ella se presenta a los ojos del mundo.

(1) JASPERS, *Ob. cit.*, p. 47.

(2) JASPERS, *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, p. 151.

(3) NIETZSCHE, *Aurora*, p. 41.

## CAPITULO I

### LOS LLAMADOS ESTADOS DE «SALUD» Y DE «ENFERMEDAD»

EL hecho de ubicar un acto o forma de reaccionar humana dentro de cualquiera de los llamados estados de «salud» o de «enfermedad», trae por resultado las más trascendentales consecuencias. Desde luego, si se coloca a dicho acto en el campo de lo saludable, gozará él de la aprobación de la sociedad, con derecho a repetirse las veces que desee, gozando, por decirlo así, de una especie de «privilegio de circulación». No hay protesta por ninguno de los lados. El orden permanece inalterable; los derechos intactos; la sociedad inmovible. En el fondo, se está ejerciendo aquí una coacción de carácter general, sin una fuerza que le haga frente. Por el contrario, si el acto en referencia, se le ubica en las márgenes de la «enfermedad», de inmediato se plantean las cuestiones relativas a la responsabilidad, la incapacidad, la reclusión, sea en hospitales o en cárceles. El orden ha sido alterado; los derechos quebrantados; la sociedad removida. Alguien ha lanzado un grito de protesta contra esa maravillosa coacción general, y es preciso acallararlo, como obedeciendo a un instinto de conservación. Lo que importa, es el aspecto social del asunto. El lado médico, en el sentido estricto de la palabra, tiene sólo un interés relativo en conexión con el orden establecido en la sociedad. Para el médico, «esta deducción es en definitiva falsa, no sólo porque en un gran número de casos no puede decirse si el sujeto está sano o enfermo, sino porque hay enfermos que no deben recluirse, que pueden tener ideas razonables, que no se deben incapacitar y son irresponsables». (1) En uno y otro sentido se ponen como ejemplos los casos de esquizofrenia y parálisis, los que son posible diagnosticar antes de la adopción de medidas sociales, y por el contrario, «en ciertos casos un psicópata, al que se considera como no enfermo mentalmente, puede perder, en un momento dado, su capacidad de razonar, no siendo dueño, entonces, ni de sus actos ni de su responsabilidad».

(1) BLEULER, *Tratado de Psiquiatría*, p. 131.

Pero esta idea de un hombre «razonando con lógica y sin cometer ningún error, pueda estar loco, es una idea que no ha germinado todavía en el espíritu del vulgo». (1) Aun más, hasta hoy en día no se ha dejado de lado esa concepción ya envejecida de la locura, que la consideraba como el estado de un hombre, incapacidad para «distinguir los desarreglos de sus propias operaciones mentales o que actúa irresistiblemente». (2)

Paralelas a estos estados de «salud» y de «enfermedad» corren respectivamente las nociones de «normalidad» y de «anormalidad». En este juego de convencionalismos la enfermedad se identifica con lo anormal y lo sano con lo normal. (3) Y así es como esta terminología llega a hacerse aplicable a los procesos sociales y a los fenómenos sociales. Se hace cómodo, entonces, para repudiar a una idea o a una acción que venga a alterar las normas en vigencia de la sociedad, con calificarlas de «anormales», de «mórbidas». Podría seguir insistiéndose en la pregunta de saber si es o no justificable una distinción entre la anormalidad patológica y la anormalidad ético-jurídica (4), pero resuelta la interrogante, en cualquiera de los dos sentidos, dicha resolución se pierde dentro de los límites de un problema de fondo. En otros términos, tal distinción o identificación, no resuelve el problema, sino que amplía o reduce el campo de aplicación. Por otra parte, en la determinación de la anormalidad ético-jurídica, se ha partido de un tipo ideal de hombre normal, buscándose puntos de apoyo en la anormalidad patológica, pero ésta ha partido, a su vez, de la idea de que anatómica ni fisiológicamente existen hombres normales; que todos presentamos taras, anomalías o puntos débiles. (5) Por consiguiente, todo el edificio construido sobre la base del hombre normal se derrumba ante el peso de la realidad, de modo que las deducciones extraídas, no pasan de ser ficciones al servicio de determinados intereses. Se dice así, amparado en las nieblas de la vaguedad que la salud es «una armonía de las funciones». (6)

Se concibe también a la enfermedad—y particularmente a las enfermedades nerviosas y mentales—como una degeneración hereditaria provocada por intoxicaciones o autointoxicaciones. (7) Aquí se cae en el error

(1) S. SIGHELE, *Psychologie des Sectes*, p. 5.

(2) G. SPURZHEIM, *Observations sur la folie ou sur les dérangement des fonctions morales et intellectuelles de l'homme*, p. 75.

(3) RICHET, LOMBROSO, *L'homme de Génie*, p. VIII.

(4) F. DE SARLO ET G. CALO, *La patologia mentale in rapporto all'Etica e al Diritto*, p. 75 y sig.

(5) HERICOURT, *Las fronteras de la Enfermedad*.

(6) G. BOSCH, *La locura humana*, p. 23.

(7) HERICOURT, *Ob. cit.*, p. 93.

de tomar las causas por el efecto. La enfermedad es algo más que esa relación de causalidad. Paracelso, la consideró como un «crecimiento natural», como «algo espiritual viviente», como una «semilla». Para él, la enfermedad fué una condición indispensable para la vida humana, un «constituyente real» de ella. (1)

Para Mesmer—señalado como uno de los precursores de una de las tendencias de la psicología contemporánea—la enfermedad no fué otra cosa que una alteración en la distribución armoniosa de los fluidos universales provenientes de los planetas, en el cual «todos los campos están hundidos». (2) De esta suerte, Mesmer, profundamente influenciado por la astrología medieval, concibió su método para combatir la enfermedad, o sea para restablecer la armonía quebrantada, recurriendo al «magnetismo animal», de ese fluido que hay en todo ser viviente. El mesmerismo, por otra parte, guarda analogías con la manera de concebir la enfermedad de ciertas sociedades inferiores. Por ejemplo, para el Fidjiano, «la enfermedad es como un fluido, una influencia exterior que viene a gravitar sobre el enfermo y aun a poseerle. Este fluido o esta influencia puede venir o de los dioses o de los demonios o de los vivos, pero de causas naturales como el frío o el calor, casi nunca...» (Ed. Rougier) (3).

Es a partir de Broussais que esta determinación del campo de lo mórbido, viene a tomar un nuevo punto de vista. Para este autor, en el hombre normal existen ciertos límites de variación, de tal manera que una vez quebrantados, sea por exageración o atenuación, estamos, entonces, en presencia de la enfermedad. Por lo tanto, ella no es más que el simple prolongamiento de los fenómenos del estado normal. (4) Esta teoría es aceptada más tarde, por Comte, Ribot y Féré, con pequeñas modificaciones por estos dos últimos autores. (5)

Ribot, para calificar de morbosa a una emoción, parte de cualquiera de los siguientes caracteres: 1.º Que esté en desproporción (aparente) con su causa; 2.º Que sea crónica; y 3.º Que sus concomitancias físicas tengan una intensidad extraordinaria.

Charles Féré, refiriéndose también a los límites que separan a la emoción normal de la morbosa, parte reconociendo que es imposible trazar el límite preciso; sin embargo, señala tres atributos de la última; 1.º Sus

(1) C. G. JUNG, *Realidad del Alma (Paracelso)*, p. 111.

(2) P. JANET, *La médecine psychologique*, p. 11; EM. RADL, *Paracelso*.

(3) LEVY-BRUHL, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 308.

(4) COMTE, *Cours de Philosophie Positive*, t. III, p. 577 y sig.

(5) G. DUMAS, *Nouveau Traité de Psychologie*, t. I. p. 337; N. PITRES y E. REGIS, *Las obsesiones y los impulsos*, p. 16.

acompañantes fisiológicos se presentan con intensidad extraordinaria; 2.º Se produce sin causa suficiente; y 3.º Sus efectos se prolongan más de lo debido. Resumiendo, después, su opinión sobre el particular, afirma que lo que caracteriza a la emoción morbosa es «el hecho de que conduce a reacciones mal adaptadas al interés del individuo o de la especie».

Durkheim, adoptando el mismo punto de vista de Broussais y aplicándolo a la Sociología, concibe la enfermedad y la salud, no en oposición entre ellas, sino como dos variedades de un mismo género. (1) Llama él, fenómenos normales, a todos los hechos que presentan las formas más generales, y a los demás los califica de morbosos o patológicos. M. E. Durkheim, parte de puras suposiciones, para condenar al hombre a todos los convencionalismos. Dice textualmente: «Si se conviene en dominar tipo medio al ser esquemático que se constituiría reuniendo en un mismo todo, en una especie de individualidad abstracta, los caracteres más frecuentes en la especie con sus formas también más comunes, se podría afirmar perfectamente que el tipo normal se confunde con el tipo medio y que toda desviación de este tipo de la salud constituye un fenómeno morboso. Es verdad que el tipo medio no podría determinarse con la misma seguridad que un tipo individual, pues sus atributos constitutivos no están absolutamente fijos, sino que son susceptibles de variar; pero lo indudable es que puede llegar a constituirse, pues es la materia inmediata de la ciencia, y se confunde con el tipo genérico».

Garófalo, por su parte, se apoya en dos argumentos para establecer una distinción entre lo normal y lo morboso: 1.º La enfermedad es siempre algo que tiende a la destrucción total o parcial de los organismos; y 2.º La apreciación de lo normal y de lo anormal varía según las razas. (2)

En un sentido estricto, los argumentos que preceden en nada esclarecen el problema en cuestión, porque, desde luego, en el primero de ellos, ese «algo» se confundiría con el instinto de muerte, que es immanente al ser humano. Por el segundo argumento, se confirma la relatividad de la citada distinción.

Guardando analogías con las ideas propuestas por Durkheim, debemos señalar la concepción de Charles Blondel. Este autor distingue en el hombre civilizado dos clases de pensamientos: el uno, primitivo, fundamental, individual, completamente incommunicable y que corresponde sobre todo a un conjunto de sensaciones viscerales. El otro, superponiéndose al

(1) E. DURKHEIM, *Reglas del método sociológico*, p. 27.

(2) GAROFALO, *La Criminología*,

anterior corresponde al pensamiento socializado de Durkheim, y establece una sumisión a las convenciones y a las normas sociales, tanto en el espacio, como en el tiempo y en las relaciones de las cosas. Cuando adviene la enfermedad el sujeto retrocede hasta ese pensamiento primitivo, por una pérdida del pensamiento socializado.

M. Blondel niega la legitimidad de aquella teoría que considera a la conciencia normal y a la conciencia mórbida como de la misma naturaleza. (1) La conciencia mórbida, contrariamente a lo que piensa Lombroso, no supone ninguna conciencia normal anterior.

En esta concepción la cenestesia desempeña un papel esencial. Es a través de las reacciones motrices, afectivas y verbales, que tanto la conciencia normal como la mórbida nos aparecen como tales. Por consiguiente «Una conciencia es mórbida en la medida en que la decantación cenestésica habiendo cesado de producirse, adhiere a las formaciones de la conciencia clara, los componentes no acostumbrados y anormalmente irreductibles». (2)

Según Blondel, en cuanto a sus afectos, lo que distingue la conciencia normal de la conciencia mórbida, es que la primera permite la socialización de sus expresiones, mientras que en la segunda, este proceso es irrealizable: «La conciencia normal desemboca siempre en el triunfo de la conciencia abstracta y socializada. En la conciencia mórbida este triunfo es imposible». (3)

En realidad, no se alcanza a divisar la razón por la cual M. Blondel despoja al pensamiento mórbido de sus caracteres sociales, reduciéndolo a un estado de cenestesia individual. Por ejemplo, en el delirio de los alienados es innegable que hay creencias que corresponden a pactos o promesas dirigidas en contra de sí mismo, o más a menudo, en contra de la sociedad, y en uno y otro caso, estos fenómenos son profundamente sociales. (4)

Claude Bernard, adopta un punto de vista semejante al introducido por Broussais, y concluye afirmando que entre los estados de salud y de enfermedad no existen diferencias de grado; que se trata de fenómenos de una misma naturaleza, dentro de los cuales los estados de enfermedad se caracterizan por la exageración o la desproporción respecto a los otros. (5)

Bleuler, al hablar de la paranoia, insiste en el mismo sentido anterior

(1) CH. BLONDEL, *La Conscience morbide*, p. 249, 251.

(2) BLONDEL, *ob. cit.*, p. 283.

(3) BLONDEL, *ob. cit.*, p. 297.

(4) Ver P. JANET, *De l'angoisse à l'extase*, p. 324

(5) CLAUDE BERNARD, *Lçons sur le Chaleur Animale*.

y considera que el sistema delirante de los paranoicos no es sino una exageración de los procesos normales. Lo que distingue a unos de otros—según Bleuler—son las relaciones de permanencia. «Lo patológico—dice—se caracteriza en primer lugar por la imposibilidad de corregirlo y, sobre todo, por su ulterior elaboración si ya está puesto en acción el correspondiente mecanismo afectivo». (1)

Otros autores, como Régis, partiendo de la imposibilidad morfológica del hombre perfecto, concluyen, sin embargo, dando detalles sobre los individuos normales y anormales. Según Régis, serían *normales* aquellos individuos «bien constituidos, sea física, sea moralmente» y *anormales*, aquellos cuya «constitución es defectuosa y presentan deformaciones, vicios de organización más o menos marcados, sea del cuerpo o del espíritu». (2)

Como puede verse con toda claridad, Régis pierde de vista su punto de partida, esto es, la imposibilidad del hombre perfectamente «normal», y termina por referir sus concepciones en esa misma ficción. La legitimidad entonces, de las deducciones sociológicas, que puedan desprenderse de tal distinción, están condenadas a seguir el viento de los convencionalismos.

Ha sido, sin embargo, la psicología contemporánea, representada por Freud, Adler y Jung—al tratar particularmente de las enfermedades mentales—la que ha planteado en su mayor acuidad esto de los estados de salud y de enfermedad.

Con Freud, el radio de aplicación de lo mórbido ha aumentado, si hemos de aceptar esta denominación, aunque provisoriamente. En efecto, el psicoanálisis considera a la enfermedad como una fuga del conflicto creado, una especie de refugio que encuentra el individuo, cuando sus deseos sexuales no son cumplidos en forma directa, por oponerse a las exigencias de la moral. Según esto, la enfermedad viene a ser una forma simulada de realizar nuestros «sentimientos asquerosos». «Vemos que los hombres enferman—dice Freud—cuando a consecuencia de obstáculos exteriores o falta interna de adaptación queda vedada para ellos la satisfacción de sus necesidades sexuales en la realidad, y vemos que entonces se *refugian en la enfermedad* para hallar con su ayuda una satisfacción sustitutiva de lo que les ha sido negado». (3) Es, por lo tanto, la enfermedad una imposición violenta del principio del placer. Aun más, las investigaciones psicoanalíticas han llegado a la conclusión, comparando los contenidos psíquicos de individuos «sanos» con los de personas neuróticas, a no encontrar diferen-

(1) BLEULER, *ob. cit.*, p. 398

(2) G. HEUYER, *Enfants anormaux et délinquants juvéniles*, p. 24

(3) S. FREUD, *Una Teoría sexual y otros ensayos*, p. 207, 208, 209; *Introducción a la Psicoanálisis*, p. 201.

cias sustanciales entre ellos, de modo que se afirma que los neuróticos han enfermado a causa de los mismos complejos con los cuales ha de luchar el hombre «sano». (Jung) Entonces, «de circunstancias cuantitativas y de las relaciones de las fuerzas que combaten entre sí, depende que la lucha conduzca a la salud, a la neurosis o a las sublimaciones compensadoras».

Si para Freud, toda la psicopatología gira alrededor del concepto de libido, para Adler, en cambio, gira en torno a la noción de «voluntad de potencia» (*Wille zur Macht* de Nietzsche). Y es así como el punto de partida de una enfermedad mental está constituido por el sentimiento de inferioridad, por la inseguridad que se siente amenazado el individuo frente a la realidad. Desde ese momento su psique trabaja por encontrar una orientación que le deje a salvo de los peligros de que está rodeado hasta que desemboca en la enfermedad representada por un «plan de vida ficticio» hacia el cual siente, desde un principio, una especie de «influencia hipnotizante», pues ella le revela su «voluntad de potencia» que ha de proporcionarle las fuerzas con las que ha de compensar las humillaciones de que se siente víctima. (1)

En Jung, el concepto de libido, alrededor del cual Freud hace girar la enfermedad, toma una significación diversa. Para Jung, libido (imago) es toda la energía psíquica que mueve al individuo. Establece que entre la energía de que está cargado el subconsciente y la del consciente, se produce un equilibrio a través del proceso denominado *enantiodromia* (identidad cuantitativa de los contrarios). (2)

Para él no existe diferencia, como ya he dicho, entre las cargas psíquicas del neurótico y las del hombre «normal». La salud lleva en sí misma el germen de lo mórbido. Afirma, «hay tantos neuróticos que enferman por ser normales, como neuróticos que enferman por no ser normales. Si se pretende educar a los primeros para la normalidad, se provocará en estos hombres una especie de pesadilla, porque su más profunda necesidad radica en una vida anormal». (3) Por esta razón, aun la misma psicología de Freud, cae en el defecto de adolecer de síntomas «enfermizos: ella está fundada sobre una «concepción del mundo» que proviene del inconsciente, de donde ha surgido naturalmente, y contra la cual el enfermo no ha sabido o no ha podido defenderse, hasta que dicha «concepción» termina por «devorarle»,

(1) A. ADLER, *Le tempérament Nerveux; El sentido de la vida*.

(2) C. G. JUNG, *Tipos psicológicos*, p. 456 y sig.; *La Psique y sus problemas*, p. 307.

(3) C. G. JUNG, *La Psique y sus problemas*, p. 29, 63 y sig.; *El Yo y el Inconsciente*, p. 64.

«enajenarle», sustrayéndolo del mundo circundante. En consecuencia, la enfermedad viene a confundirse con esa «fantasía».

No deja de ser sorprendente el hecho de que los puntos de vista adoptados por la psicología contemporánea, respecto a las nociones de salud y enfermedad, hayan sido, hace tiempo, presentidos por la poesía y la literatura. Nietzsche, por ejemplo, con una intuición genial ha afirmado que «no existe salud en sí» y que «todas las tentativas hechas para definir algo parecido han fracasado lastimosamente». El hombre, para llegar a comprender eso que llaman salud debe tener en cuenta su fin, su horizonte, sus fuerzas, sus instintos, sus errores y sobre todo, las creencias y las ilusiones de su alma. «Existe, pues—dice textualmente Nietzsche—un número infinito de *saludes* del cuerpo, y cuanto más se permita al individuo, único e incomparable, levantar la cabeza, más se olvidará el dogma de «igualdad de todos los hombres», más se desvanecerá entre los médicos la noción de una «salud normal», así como la de una higiene normal» o del «cuerpo normal de una enfermedad». Es así como puede «muy bien suceder que esta salud se parezca en uno a lo que otro es lo contrario a la salud». En fin, «si la voluntad exclusiva de salud no fuera un prejuicio y una cobardía, sería un vestigio de barbarie muy atenuada, un instinto reaccionario». (1) Aun más, Nietzsche, previene a los médicos alienistas de las «neurosis de la salud», de la superabundancia de ella, de su fuerza, de su *deseo*, para arribar a una similitud entre la tragedia y la enfermedad. (2) La tragedia habría tenido su origen en la música, y particularmente, en los coros de sátiros, a los cuales fué tan dilecto el espíritu griego. (3)

Esta manera de pensar, coincide, en la parte que se refiere al problema que estamos planteando, con el pensamiento de Novalis. Este autor nos aseguró que «toda enfermedad es un problema musical; y la curación es una resolución musical»; que «las enfermedades crecen al mismo tiempo que la sensibilidad» Novalis lleva a tal extremo su idea de lo mórbido hasta asegurarnos que «la vida es una enfermedad del espíritu, un acto pasional». (4)

Jaspers, hablando de la transformación que ha experimentado el concepto de enfermedad, desde un juicio de valor hasta confundirse,

(1) LICHTENBERGER, *Nietzsche*, p. 114, 115; ANDLER, *Nietzsche, sa vie et sa pensée*.

(2) NIETZSCHE, *Ensayo de una crítica de sí mismo* (prefacio de la obra *El Origen de la Tragedia*)

(3) NIETZSCHE, *El Origen de la Tragedia*, p. 64, 75

(4) NOVALIS, *Fragments Inédits*, p. 135, 154, 194

empíricamente, con el concepto de *medianía*, recalca su longitud convencional, pues, «el juicio «enfermo» en su generalidad no significa nada del todo en el dominio de lo psíquico, porque este término comprende a la vez, al idiota y al genio; comprende a todos los hombres». La salud, pasa a ser así, un concepto tan vago, como la vida, la capacidad de trabajo, etc. (1)

Todavía más, aceptando esa dualidad de lo sano y lo mórbido, y al acercarnos de un extremo al otro, llegaríamos en un momento dado a una zona, donde no nos sería posible delimitar, sin equívocos, el estado en cuestión. La ambigüedad nos exasperaría tanto, que terminaríamos por denominarla «tierra de nadie», o como lo ha hecho Maudsley, «terreno neutro», «zona limítrofe». (2) Pero, entonces, ¿qué legalidad conserva el dilema *o se está enfermo o se está sano?* Aquí, precisamente, empieza la ola de los convencionalismos por arrollarlo todo. «Es preciso—dirán—borrar esa «tierra de nadie». Sano, es el que esta conforme a mi ley; *enfermo*, el que está fuera de ella, y por lo tanto debe sufrir las consecuencias de su mal». Y así, amparados en esta cómoda contraposición de «sano-enfermo», se habrán de cometer toda suerte de coacciones. Las conclusiones médicas, en orden a que en dicha zona, se encuentran ubicados los más peligrosos de los enfermos, esto es, «los locos razonantes», los «semi-lúcidos», (3) se toman como voz de alarma. Y en realidad lo son; pero en un sentido opuesto al que piensa el buen burgués dominante. Es alarma, en el caso de la locura, en cuanto ésta implica una protesta contra un estado de cosas, defendido por ese mundo armado de los convencionalismos.

Ahondando en este terreno, como en el caso de la *intercepción*—si ha de entenderse por tal, una detención brusca de los procesos psíquicos a causa de una acción afectiva—se observa la dificultad de delimitar los dos campos expresados, porque intercepciones sufren no sólo los enfermos, sino también los individuos sanos, cuando estados emotivos paralizan los movimientos y pensamientos (estupor en los exámenes, estupor afectivo). Por lo tanto, entre las intercepciones, provengan éstas de enfermos o sanos, no hay diferencias sustanciales; no son patológicas. Lo único, que podría servir de base, para diagnosticar una esquizofrenia, sería—dice Bleuler—su generalización o duración. Otro tanto, podríamos decir respecto a los estados de *obnubilación*—«pensar limitado, confuso, de curso lento, en los cuales los síntomas de excitación faltan o retroceden»—o en el estado de *hipocondría*, es decir en esa «atención constante hacia su estado de salud, con

(1) JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 5, 6, 7, 8, 9.

(2) MAUDSLEY *Le crime et la folie*, p. 40

(3) B. BALL, *Leçons sur les maladies Mentales*, p. 18.

inclinación a atribuir a una enfermedad todos los síntomas sin significación o hacer esto aun sin los mismos». Confuso se hace también el límite en el terreno de las *demencias* (declinación en los procesos intelectuales) y en el de las *psicopatías* (desviaciones psíquicas, congénitas y permanentes de la «normalidad») (1). Lo mismo podemos decir si observamos detenidamente los caracteres de las obsesiones. Ellas, desde luego, no implican una modificación de los mecanismos de la inteligencia, y son conscientes para el individuo que las experimenta, ya que él se da perfectamente cuenta de que algo ejerce una influencia irresistible sobre su carácter, su afectividad y, en general sobre toda su manera de reaccionar. (2)

El obsesionado sabe que su personalidad ha sufrido un desdoblamiento: por un lado un *yo* «anormal» que lo lanza en la minuciosidad, en el mundo que no tiene importancia para el común de los hombres; por el otro, un *yo* «sano» que se esfuerza por vencer los impulsos del primero. Este desdoblamiento de la personalidad, que en el obsesionado es una evidencia, no está excluido de sufrirlo el hombre «normal». De ahí, dice Jung, que hay derecho, para «considerar la cuestión de la disociación de la personalidad como un problema de la psicología normal». (3)

No menos, puede decirse, también, de aquellas expresiones llamadas «perversas» o «dégeneradas».

Ahora, si se observan los antecedentes que sirven de base, para calificar un acto de mórbido, en oposición al normal, volvemos a caer en el campo de las vaguedades. En efecto, dentro de la sintomatología general de las perturbaciones mentales, se cuentan las diversas alteraciones que pueden experimentar los procesos y mecanismos psicológicos, tales como las alteraciones de la percepción (ilusiones y alucinaciones); las perturbaciones de la memoria (olvidos, amnesias); las del pensamiento; las de la vida afectiva (locura moral); las de la inteligencia; las de la conciencia; las de la voluntad; las de la conducta y las del lenguaje. Además, se toman en cuenta, ciertos signos corporales. En este sentido se pone en vigencia el aforismo «*Mens sana in corpore sano*», el que no resulta hoy tan atrasado, tan equivocado, si se recuerda la teoría de Adler sobre el complejo de inferioridad y sus consecuencias mórbidas; pero que desde el punto de vista del dinamismo social, re-

(1) BLEULER, *ob. cit.*, p. 388

(2) N. PITRES Y REGIS, *ob. cit.*, p. 18

(3) JUNG, *Tipos psicológicos*. p. 435, 436.

sulta infame, ya que condena la inteligencia, como decía Moreau de Tours a una «honrada mediocridad». (1)

Otro tanto ha hecho Paul Hartenberg al considerar la neurastenia como una enfermedad resultante de la depresión nerviosa, que exagera las tendencias anormales del carácter. (2)

Desde Locke hacia adelante, algunos autores han tomado los errores como antecedentes para distinguir al «enfermo mental» del hombre «sensato». Locke decía, «un hombre que se equivoca está loco». Pero ni el número, ni la naturaleza, ni la duración de los errores bastan para distinguir la locura del buen sentido, porque también el hombre calificado de «normal» sufre, a menudo, errores con los mismos caracteres. Así, por lo demás, se ha entendido desde el siglo pasado a esta parte. (3)

La misma noción de tiempo y espacio, ¿qué legitimidad conserva en este problema de la distinción entre lo normal y lo anormal? Si se considera al espacio, como lo hacen algunos autores—Bergson especialmente (4)—como algo homogéneo e indefinido, y, en consecuencia, desprovisto de toda cualidad, y así mismo, el tiempo como otra homogeneidad, se tiene que concluir que una misma cosa presenta dos formas diversas; según este algo sea coexistente o sucesivo. De aquí, dice Bergson, que puede representarse adecuadamente el tiempo por el espacio, siempre que se trate de un tiempo transcurrido, y no, si se trata de un tiempo que transcurre. Ahora, si queremos valorizar al tiempo, tenemos que enlazarlo a la libido. La libido es el apetito que tan pronto como se extingue vuelve a renacer. «Ella quiere la duración. Ella es la duración». (5) De modo que la noción de tiempo viene a ser una noción que depende exclusivamente de cada individuo, de su estado mental. En la conciencia mórbida, Blondel afirma, que el pasado está condicionado por el presente; que de la emotividad presente nace la intensidad de la emoción pasada. Para ciertos enfermos—como por ejemplo en el caso de Madeleine, estudiado por Janet—no existe diferencia entre el porvenir y el presente. «Hay, pues—dice Janet— un período en la evolución de la memoria

(1) Ver, O. BUMKE, *Tratado de las Enfermedades Mentales*; J. MOREAU DE TOURS, *La Psychologie morbide dans ses rapports avec la Philosophie de l'histoire ou de l'influence des névropathies sur le dynamisme intellectuel*, p. 468.

(2) P. HARTENBERG, *Psychologie des Neurasthéniques*, p. 9, 179.

(3) Ver, ALBERT LEMOINE, *L'aliéné devant la philosophie, la morale et la société*.

(4) H. BERGSON, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, p. 83, 183.

(5) GASTON BACHELAR, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une Psychanalyse de la connaissance objective*, p. 183.

en que el pasado y el porvenir tienen la misma realidad que el presente. Es el período glorioso, es el período en que el tiempo ha devenido un ser. Es ahí cuando él deviene Tiempo, que él deviene Cronos, que él es un personaje. El está personificado, transformado en un ser real, y llega a ser absolutamente verdadero, de la misma manera que todos los otros seres». (1)

Esta pérdida en las delimitaciones producidas en la noción de tiempo no sólo tiene lugar en los individuos calificados de enfermos, sino también en los normales, cuando éstos son aprisionados por el sueño, cuando estos individuos caen en estados esquizoides, porque el mundo cotidiano y presente, no les basta, y deja de tener importancia para ellos. La meta de esa evolución de la realidad viene a estar constituida por el pensamiento *autístico*, en el cual habrá de desaparecer las divisiones de presente, pasado y futuro, para existir sólo la noción del Tiempo, última aspiración de la humanidad. Ahí el hombre adquiere características divinas, pues entonces, habrá retornado a la eternidad, donde el individuo desaparece en ese todo que es la materia.

Pero, mientras tanto, vivimos bajo el prejuicio de lo «normal». Toda manifestación incómoda para la tranquilidad de los señores dominantes, es calificada de enfermiza. De aquí proviene, que el término «normal» se torna cada vez más sospechoso, y por el contrario, lo «mórbido» sea la fuente de toda evolución de la moral y del derecho; sea el más grande y el más peligroso de los estimulantes poéticos; en fin, sea la fuente de toda transformación humana. Por eso, mientras no haya desaparecido sociológicamente esa infame dualidad de lo normal y lo anormal (lo sano y lo mórbido), éste último constituirá el único grito revolucionario. La enfermedad seguirá siendo la repercusión de nuestras dudas y hasta para sentir el «mayor placer en la salud», para penetrar en la obra y actos suyos o de los demás y descubrir lo que hay en ellos de «sano» o de «mórbido», será de utilidad la enfermedad. (2) Así, lo mórbido llega a identificarse con el espíritu, con las verdaderas fuerzas espirituales en oposición a la idea de naturaleza, que pasa a ser su contraria, desde el momento que ella se defiende de la enfermedad.

He dicho ya que el llamado estado de «salud» lleva en sí el germen de lo mórbido. «El que se cuida demasiado—dice Zarathustra—termina por adquirir una enfermedad de exceso de cuidado». (3)

Así mismo, es inconcebible la existencia de una sociedad, en au-

(1) P. JANET, *De l'angoisse à l'extase*, p. 436

(2) NIETZSCHE, *Opiniones y Sentencias*, p. 11, 180, 181.

(3) NIETZSCHE, *Así habló Zarathustra*, p. 121

sencia del factor «anormal». El crimen y todas las demás expresiones repudiadas; los «inadaptados» y los «degenerados superiores», vienen a constituir, pues, las condiciones de existencia de la sociedad. En este punto—problema de sociología pura—la adaptabilidad se plantea a través de dos elementos: en primer lugar, de la nocividad y en seguida, de la posibilidad de subvenir a las necesidades. Es paradójal, que la sociedad tenga que «abortar» a estos «inadaptados», a estos «degenerados superiores», para destruirse, y como en la parábola del fénix, renacer de sus propias cenizas. A la verdad, estos seres «malditos» cumplen con las normas de la adaptabilidad en forma diversa; para ellos es desarmónico apoyarse en ese mundo que les circunda y tal como se les presenta; ellos tienen su mundo, y a él terminan entregándose, a pesar del dilema trágico que les ofrece esa sociedad de transición: o renuncian a sus destinos, o a sus instintos, a sus sueños, bajo pena de perecer; o se entregan a ellos, bajo el fuego de una sociedad que se defiende hasta en sus últimos estertores todas sus formas establecidas de ser, todos sus privilegios. ¿Qué salida *práctica* pueden encontrar, entonces, estos seres marcados por el signo de la fatalidad? ¿No sentimos un estremecimiento cuando leemos en los historiales clínicos, «...él era un hombre simpático, en el fondo de buen humor, que hubiera llegado a algo más si hubiera tenido la fuerza suficiente para ello...»? (1) ¿Qué otra salida puede tener este estado de cosas, sino el refugio en un mundo sustituido, un mundo semejante al mundo negado? La enfermedad, particularmente la locura, termina, pues, siendo la solución más radical de todo este asunto de vida o muerte. Muchas veces los «paraísos artificiales»—para emplear la maravillosa expresión de Baudelaire—pasan a constituir uno de los grados de esta solución. Un alcohólico, en los umbrales de la locura, enlazaba la felicidad a lo mórbido: «...¿Ha notado Ud.—decía—que la mayor parte de las palabras que se sirven para expresar la felicidad están tomadas del vocabulario de la psicología mental? No se habla sino de «transportes», de «éxtasis», de «delirio», de «frenesí», y se invoca sobre todo la «embriaguez». Indudablemente es por razones profundas, consagradas por el instinto popular, por lo que se habla constantemente de las gentes dichosas, como de gentes enajenadas, o por lo menos embriagadas. La felicidad no puede ser, efectivamente, más que un reto al buen sentido, el olvido sistemático de lo real o de lo posible, un acto de absurda fe en la bondad del Destino». (2)

En forma análoga hablan otros, como Baudelaire, como Poe y como Thomas de Quincey, para no citar sino algunos de los que han sido *touched*

(1) BLEULER, *ob. cit.*, p. 388

(2) B. J. LOGRE, *Las Toxicomantas*, p. 6, 7.

*with pensiveness*, es decir, marcados por el sueño fatal, como decía este último autor.

Nos callamos, nos desentendemos, tratamos de huir de los problemas, pero, ¿huimos realmente? ¿Por qué, cuando Baudelaire, dice en *Las Flores del Mal* «todos somos más o menos locos», sentimos una especie de atracción inquietante, y por el contrario, si sustituimos la palabra «locos», por «normales» y decimos «todos somos más o menos normales», nos resulta tan inocente? Hay, parece, una especie de remordimiento muy escondido en las profundidades del alma colectiva, desde que existe esa dualidad, y que nos induce a una reparación, tan pronto como las fuerzas de nuestros convencionalismos se adormecen. Desaparecida, pues, semejante clasificación, no se oirá hablar sino de hombres cuyo estado normal es la salud, así como de hombres, cuyo estado normal es la enfermedad.

## CAPITULO II

### EL PENSAMIENTO MORBIDO Y EL PENSAMIENTO NORMAL.

SI a través de sus caracteres generales, especialmente sociológicos, la clasificación de los hombres en «sanos» y «enfermos», resulta insostenible, para el desenvolvimiento de la sociedad, estudiada dicha clasificación a través de sus expresiones, tales como el pensamiento, termina pareciéndonos ella disparatada. En efecto, si sometemos a una verdadera disección al pensamiento denominado «mórbido» y al pensamiento «normal», observamos que los factores que dan la medida para ella, o son falsos o no tienen ningún interés. Lo que importa, en el fondo, es, a la verdad, que tal o cual pensamiento tenga o no significación histórica.

Nosotros actuamos en el mundo, nos bañamos en la realidad. Los objetos, las cosas y sus cualidades nos hieren los sentidos. Somos animales superiores. Nuestro pensamiento, pensamiento humano, difiere sólo en grados del pensamiento animal. Así como para comprender el pensamiento del lobo que destroza a la víctima, tendríamos que descender a sus más elementales instintos y a sus formas de realizarse *como lobo*, así mismo, para comprender el pensamiento del hombre, tenemos que descender hasta la zona profunda de sus instintos y de sus formas de realizarse *como hombre*. Existe una lógica para el lobo y una lógica para el hombre. Cada uno tiene su realidad. Si esta realidad de nosotros, desciende a la ofrecida al lobo, nuestro pensamiento corresponderá al del lobo. Y aquí, entonces, el hombre no será más que una «bestia refinada».

Ahora, si avanzamos del animal al «hombre inferior», al «salvaje», y reemplazamos el medio del lobo por la realidad que se le presenta, en primer lugar, como en todos los casos, por la naturaleza y por sus relaciones con sus semejantes, se observará que el pensamiento del salvaje tiene su lógica, si se le compara con el nuestro. El mecanismo en todos los casos, es semejante. Además, se ha dicho—y no sin razón, que la mentalidad de los primitivos es *mística* si se le mira desde el punto de vista de su contenido,

y *prelógica*, desde el punto de vista de sus relaciones. Es mística, porque ella proviene estrictamente de la «creencia en fuerzas, en influencias, en acciones imperceptibles a los sentidos, y sin embargo reales». Por el otro lado es *prelógica*—no en el sentido de que esta mentalidad constituya un estado anterior en el tiempo, a la aparición del pensamiento lógico—sino porque ella «no se obliga, desde luego, como nuestro pensamiento, a abstenerse de la contradicción. Ella obedece, ante todo, a la ley de participación». En este sentido, esta mentalidad primitiva, no es *antilógica*,—sino *alógica*, es decir, que lo contradictorio le es indiferente. (1) Aquí las semejanzas entre los mecanismos del pensamiento del primitivo y del «perturbado mental», son innegables. Por lo tanto, vemos pues, que las formas de mentalidad, cualquiera que sea el nivel de cultura del hombre, dependen exclusivamente de la realidad captada por dicho hombre.

Descomponiendo, ahora, el pensamiento, en los procesos por los cuales atraviesa hasta llegar a su formación, se observa que los fenómenos psíquicos más elementales son las percepciones—descomponibles en un haz de sensaciones—y en forma paralela, las representaciones. Los caracteres de una y otra, fijan al mismo tiempo, sus diferencias. Jaspers anota los siguientes—aunque este autor los hace aplicable únicamente a los fenómenos «normales», lo que resulta incomprensible:

## PERCEPCION

1.0 Las percepciones tienen el carácter de *corporeidad* (*leibhaftig*) (poseen el carácter de objetividad);

2.0 Las percepciones aparecen en el *espacio exterior objetivo*;

3.0 Las percepciones tienen un *diseño determinado*, ellas son completas y nos presentan todos los *detalles*;

4.0 En las percepciones los elementos particulares de la sensación tienen su *plena frescura sensorial*, p. ej., los colores resplandecen;

## REPRESENTACION

Las representaciones tienen el carácter de *imagen* (poseen el carácter de subjetividad);

Las representaciones aparecen en el *espacio interno subjetivo* de la representación;

Las representaciones tienen un *diseño indeterminado*, ellas no se presentan sino incompletas y con *detalles aislados*;

En las representaciones se logra que ciertos elementos sean *adecuados* a los elementos de la percepción. Pero la mayor parte son *inadecuados*. Muchos hombres se representan todo en gris;

(1) LEVY-BRUHL, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 30, 79.

5.º Las percepciones son *constantes* y pueden guardar fácilmente la misma forma;

6.º Las percepciones son *independientes de la voluntad*, ellas no pueden ser creadas a voluntad y no pueden ser cambiadas. Las aceptamos con el sentimiento de la *pasividad*.

Las representaciones se *desparrraman*, se escurren y deben siempre ser recreadas;

Las representaciones *dependen de la voluntad*, ellas pueden ser creadas y transformadas a voluntad. Las producimos con un sentimiento de *actividad*. (1)

Lo anterior nos merece la siguiente observación: generalmente, el pensamiento de aquellos individuos calificados de enfermos mentales, está construido sobre la base de representaciones, pero aquí ellas se han perfeccionado, de modo que aparecen con los caracteres de percepciones. De aquí, pues, partiremos en nuestro análisis del pensamiento llamado «mórbido» y «normal» y consideraremos de paso las diversas operaciones psíquicas que determinan sus formaciones. La memoria, la imaginación, la asociación de ideas, la atención, las ideas, los juicios, el razonamiento y las anomalías de todos ellos, son los principales factores que intervienen en su creación. Todos ellos, en última instancia, dependen de un principio fundamental y único: el placer.

La memoria aparece como una consecuencia de la dualidad que tiene la sustancia nerviosa de conservar todas las modificaciones efectuadas sobre ella a instancias de los procesos mentales que resultan de la oposición del yo con el mundo. La memoria es la historia de las experiencias sufridas por el ser a través de su propia vida y de la especie. Los recuerdos, las huellas, las experiencias, se conservan, se olvidan, se reproducen, se reconocen, se localizan en el tiempo y el espacio, y se vuelven a olvidar. Esta sucesión de fases sufre—y esto es inevitable—una serie de anomalías, a causa particularmente de estados afectivos, y entonces, o los recuerdos se olvidan, porque no aparecen en el umbral de la conciencia o se les desconoce, o se falsea su ubicación en el tiempo y el espacio, o bien afluyen con caracteres tan desmesuradamente fuertes, que enceguecen (las nombradas amnesias, hiperamnesias y paramnesias). Al hombre «normal» se le permite caer en estas perturbaciones, pero hasta cierto límite, y pasado él, será considerado «anormal», con las consiguientes consecuencias.

En la memoria tiene también origen la imaginación. Esta es, según Bonstetten, el «movimiento de ideas producido por la acción de la sensibilidad». De lo que resulta que las ideas que afluyen dependen del sentimiento

(1) JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 67

elegido, del sentimiento que pone en acción el principio del placer: se producen las relaciones de preferencia. La imaginación tiene lugar, entonces, a través de la acción recíproca de dos factores: la sensibilidad y las ideas. Se distingue en ella: 1.º El sentimiento motor o excitador de ideas; 2.º Las ideas puestas en movimiento por este sentimiento; y 3.º La reacción de estas ideas sobre la sensibilidad. (1)

Este don «de Dios»—como llamaba Voltaire a la imaginación—es la base de toda actividad espiritual; sobre ella reposa la cultura; a través de ella se pasa a la «enfermedad» (este microbio de la cultura). Conocemos el mundo sensible y procuramos dominarlo, acomodarlo a nuestros instintos, lo re-creamos. La naturaleza, esencialmente niveladora, se defiende de esa fuerza que trata de dominarla, de esa monstruosidad, de esa locura. Pero, ¿cuándo se dice que pisamos sobre el terreno de una imaginación perturbada? Ya decía Voltaire, «cuando ella es demasiado ardiente, demasiado tumultuosa, puede degenerar en demencia» (2)

Un hombre como Sade, cúspide de su siglo, el hombre que más haya sufrido el peso de los convencionalismos, encontró el mejor refugio en la imaginación. Encarcelado durante treinta años, y por lo tanto excluido de la «vida real», pudo sólo encontrar consuelo en las visiones «perversas» de su imaginación, las que concretadas en parte en sus novelas, vinieron a constituir el mejor cuadro de las costumbres amorosas de su tiempo.

Estudiando Jung, el funcionamiento de la imaginación y sus productos, ha distinguido dos clases de fantasmas: el fantasma y la actividad imaginativa. Por fantasía como *fantasma*, entiende él, «un complejo de representaciones que se distingue de otro complejo de representaciones por el hecho que no corresponde a él una situación exteriormente real». En este caso la fantasía constituye un producto resultante de la combinación de elementos psíquicos cargados de energía, y que en su origen corresponden a sucesos ocurridos. La fantasía considerada como fantasma, puede ser activa o pasiva. Es *fantasía activa*, la «suscitada por intuición, es decir, en virtud de una disposición que se atiene a la percepción de los contenidos inconscientes, cargándose en el acto todos los elementos del inconsciente de libido que por asociación de materiales paralelos los eleva a la altura de la claridad y la evidencia». Esta clase de fantasía, está constituida, en parte, de procesos inconscientes y, en parte, de una disposición consciente, no en oposición entre ellas, por lo que no es necesaria la crítica, sino la comprensión. En la *fantasía pasiva* se supone que «una dosis esencial de energía se ha hurtado

(1) VICTOR DE BONSTETTEN, *Recherches sur la nature et les lois de l'imagination*, t. I, p. 7, 9, 13, 17.

(2) VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, t. IV, p. 39 y sig.

al control consciente y ha ido a instalarse en materiales inconscientes». Por eso ella se observa en los casos de una relativa disociación psíquica, y por lo mismo siempre se basa en un contraste del inconsciente. De ahí que la fantasía pasiva necesite siempre de una crítica consciente, «si no se quiere que represente e imponga unilateralmente el punto de vista del contraste inconsciente». En este sentido, los sueños vienen a constituir una fantasía pasiva, y así como en ellos—dice Jung—en la fantasía hay que distinguir un *sentido manifiesto* y un *sentido latente*. El primero se obtiene «de la visión directa de la imagen de la fantasía. Ciertamente, el sentido manifiesto apenas merece este nombre, si bien en la fantasía esté siempre mucho más desarrollado que en los sueños, lo que probablemente se debe a que la fantasía de los sueños por lo regular no requiere una especial energía para enfrentarse eficazmente a la débil oposición de la conciencia durmiente, por lo que sólo pueden alcanzar el nivel de la percepción pocas tendencias contrapuestas y sólo tendencias levemente compensadoras».

Por el otro lado, la fantasía está representada por la *actividad imaginativa*, que es la expresión directa de la energía psíquica, aflorando en la conciencia en forma de imágenes o contenidos. Por consiguiente, estos contenidos no vienen a ser más que sistemas de fuerza. (1)

Avivada la imaginación, y vaciada al exterior, pasa a desempeñar un rol fundamental en el dinamismo de la sociedad y el devenir de la cultura. Los más grandes actos, los más significativos, los más exaltados, los más puros, los más atroces, tienen su origen en la imaginación. De sus aguas han bebido todos los genios.

Avivada, pero no vaciada hacia afuera, sino conservada en el interior del individuo, pasa a ser la imaginación, la base del pensamiento *autístico* (2), donde el mundo personal y el mundo social se divorcian, a tal extremo que el individuo, despreocupándose absolutamente de la realidad que le circunda y de los otros hombres, gasta todo el potencial de sus energías en la mantención de ese mundo ficticio, en cuyas profundidades él se realiza, y justifica su existencia.

Es, sin embargo, en el proceso denominado «asociación de ideas», donde más frecuentemente se recurre, para establecer una separación entre el pensamiento «mórbido» y el pensamiento «normal». Por este proceso se intenta comprender el por qué, en un momento dado, un contenido psíquico tiene la virtud de evocar a otro. Al primero de estos estados, se le llama fenómeno inductor y al segundo, fenómeno inducido.

(1) JUNG, *Tipos psicológicos*, p. 458 y sig.

(2) Expresión introducida por BLEULER.

Supongamos que aflora a la conciencia la representación que corresponde a «gigante». Al momento se podrá pensar en las diversas clases de gigantes o en los enanos o en la isla de Nísida, y entonces no tendrá nada de anormal; pero si «gigante» evoca «tabaco», empieza a resultar extraño. Se dice: «este pensamiento ha violado las leyes ordinarias de asociación, y por lo tanto, es anormal». En el último mecanismo asociativo, no ha habido ni semejanza, ni contraste, ni contigüedad, entre el estado inductor y el inducido. Si hubiera semejanza, constataríamos en uno de los dos estados evocados, relaciones que los determinarían a reproducirse recíprocamente. Tampoco, las relaciones de parecido son de tal manera lejanas de llegar a formar el contraste; ni dichos estados de ordinario la experiencia los reúne en la conciencia. (1)

En líneas generales, es de esta manera como se piensa, para arribar a la clasificación, puesta aquí en tela de juicio. Un ligero examen de los determinantes, basta para derribar tales apreciaciones convencionales. En efecto, ¿qué fuerza me induce a pensar en el Emperador de la China? ¿Qué tiene que ver lo uno con lo otro? Necesariamente, deben existir fuerzas que me induzcan a efectuar tal movimiento en las ideas. Yo mismo me sorprendo ante un tan sorprendente enlace. La psicología contemporánea ha encontrado la clave en el inconsciente. En esta forma se ha concluido que la idea correspondiente al estado inductor representa un sistema de fuerzas—para algunos deseos sexuales reprimidos y para otros «voluntad de potencia» o «energía vital»—que se deslizan en el momento oportuno en la conciencia, con el fin de realizarse, y de ahí ejercen una especie de «imantación» sobre los demás contenidos psíquicos, y hacia ella serán atraídos los que pongan en vías de realización dichos principios fundamentales. De esta suerte el pensamiento funciona como dirigido hacia un cono de atracción. Las distancias entre dos estados dependé exclusivamente de la velocidad del pensamiento y de las afinidades que se produzcan en relación con los estados o contenidos en movimiento. Si el fenómeno inducido es capaz de proporcionar fuerzas que han de servir al ser, para apagar su apetencia, se transforma a

(1) Ver, H. DELACROIX, *Nouveau Traité de Psychologie*; E. VON ASTER, *Introducción a la Psicología*, p. 119 y sig.; KRAEPELIN, clasifica las asociaciones de la siguiente manera:

I. As. externas	{	1. Por coexistencia	{ espacial temporal
		2. Por reminiscencias verbales	
		3. Por asonancia	
II. As. internas	{	1. Por coordinación	
		2. Por relación predicativa	

su vez en fenómeno inductor; de lo contrario, es desechado. En el «enfermo» esta búsqueda se torna incesante y turbulenta a causa de un exceso de apatencia. Un maestro esquizofrénico escribe:

«Hoy es el 17 Julio 1914

A la querida tía Gritli,  
de  
Juan Santiago y Máximo

Querida y buena tía Schüfeli: Espero que tú no debes trabajar tan intensamente donde los capitalistas de St. Gall, pues aquí en Bürghölzli espero siempre todavía encontrar en el centro socialista del mundo, en Zürich Aussensihl—Wiedikon, una colocación como maestro primario para niños italianos, aunque yo aquí «he sido dominado por el mastín del clericalismo del sacerdocio zuriqués violentamente (por automóvil de la policía)», y aquí no puedo completar el más pequeño trabajo, aunque conocidamente soy maestro práctico paentado por la disposición de la Confederación de Suiza.

El hermano Juan me ha ayudado en la posición de la carta, pues él ya es conocido de tí como un abstinento más fiel que tú, personal & individual más próximo parecido es que yo.

Yo puedo firmar esto; sólo perdóname que esté colocado en un medio en el que sólo se me ha robado, con medios técnicoinfernales, violentamente, mi propio amor a la naturaleza y lo opuesto « las leyes del medio. Mientras no se me dé la potencia contra estas leyes «pasadas» y estas condiciones (como las llama Juan), puedo sólo aceptarlas hipotéticamente como técnicoinfernales». (1)

En el pensamiento que precede, se observa que dominan dos órdenes de ideas: la idea de trabajo y la idea de un medio que actúa violentamente sobre el individuo, a través del capitalismo, el sacerdocio y la policía, valiéndose de procedimientos «técnicoinfernales».

Otro esquizofrénico concretiza de la manera siguiente su pensamiento:

«Por obligación de todo ciudadano// reconocida profesión de tornero// venciendo el mes presente// pendientes de las enfermedades de la membrana// y como todo el desorden procede de la lujuria// y el mal trato es incesante// por no atenerse a los preceptos de la higiene// aquí al decir// que no se muda de conducta// y que nadie responde de nosotros», etc.

Según Bleuler en los sitios designados con // ha habido una interrupción del proceso asociativo del pensamiento. (2) Dicha afirmación

(1) BLEULER, *ob. cit.*, p. 318

(2) BLEULER, *ob. cit.*, p. 281

nos parece bastante discutible. En efecto, si observamos detenidamente el pensamiento que queda a uno y otro lado de los sitios señalados como lagunas, notaremos que su distancia no es tan grande, lo que nos hace suponer un curso regular del pensamiento en el esquizofrénico, pero que por la aceleración que toma, alcanzan a exteriorizarse sólo algunos contenidos, de modo que las concreciones de ese pensamiento nos aparecen como incoherentes e incomprensibles a primera vista.

Puede decirse, otro tanto en los casos de manía general y paranoia. Aquí es frecuente que el proceso asociativo se lleve a efecto a través de palabras rimadas (ecolalia), lo que es raro en los individuos «normales». El maniático o el paranoico, siente un especial deleite en el enlace de esta clase de palabras, lo que pone en evidencia las afirmaciones que hemos hecho. Están corroboradas, especialmente en el caso de paranoia. El paranoico se comporta «normal» en su pensamiento—es decir, que a nadie sorprende—mientras un estímulo no toque el campo de su delirio sistematizado.

Siguiendo con las experiencias vividas, un delirante exterioriza su pensamiento como sigue:

«(Naturaleza) Alquitra-tranquida-mente-recuerdo y memoria del Alquitrán.

Ria-libre-librería-las novelas del pasado y las historias presentes.

Ortografía es lo que tenemos y no vemos, lo que Escribimos y no

Ablamos.

Sabios i no saber lo que es Alquitrán-Burros-Sabios.

Estudiantes-estudia-antes lo que Ablas; y no sabrás lo que Multi-

plica y di Vida.

1234567890 (1,2,3,4,5,6,7,8,9,40,11 de 21-10-81-

1234567891 (1041-10-51-10-61-10-81-1091-101-101

3x9 81 y 89. No se puede Multiplicar fuera de tabla.

Conte avilidad- contabilidad- Resta- Sustracción y Robo.

Dividir es restar tanto como se multiplica.

A plazos-balazos 9x81 y ban 8 para el Banco-todo.

En el Restauran Siempre-Como.

Hombres de Ciencia y Muy estudiantes.

Wilson-Son Mil-Soy pobre. Son de mi familia sinó?

Mirr Maravilla \$1 000.

Tren Pi-Pi.

Cometa Alley la Ley.

Cuando cumple un año dice dos y antes de uno 12 meses-en que cada año estamos, 1929-20- cada cien años comemos Uno-Un Sumarino Espera PERAL». (1)

En cambio en ciertos casos de demencia—particularmente en los períodos depresivos—la fuerza de la búsqueda del placer experimenta una especie de adormecimiento, y en consecuencia, el curso del pensamiento se efectúa con lentitud, y las asociaciones se tornan difíciles. Respecto al tiempo que se necesita para el desarrollo de la asociación se ha llegado a las siguientes conclusiones: 1.º Que el tiempo de asociación disminuye a medida que se pronuncia más la excitación maniática; 2.º Que se aumenta en el estado de demencia parálitica y en la melancolía; y 3.º Que el tiempo de asociación se verifica en razón inversa del tiempo de elección. (1)

Este factor tiempo puede ser alterado aquí artificialmente, por medio de ciertas sustancias tóxicas. Kraepelin, por ejemplo, ha observado que el té hace más rápidas las asociaciones en general y que el alcohol destruye las asociaciones que él llama internas y que, por el contrario, facilita las estereotipias, las asociaciones verbales o por asonancia. Así mismo, el opio, la morfina, la cocaína, el haechich, la mariguana, etc.—mientras se está bajo sus efectos—el poder asociativo, se ve aumentado considerablemente, produciéndose en la cenestesia o sensibilidad general, disposiciones singulares, que se traducen en los estados eufóricos que experimenta el individuo. (2)

No menos importante, es el papel que desempeña la atención en esto del pensamiento «mórbido» y del pensamiento «normal». Etimológicamente, bajo este concepto se quiere significar una *tensión* de las facultades intelectuales que obedece al deseo de estudiar o de conocer determinadas cosas o fenómenos. El fondo de la atención corresponde a la voluntad. (3) En los perturbados mentales, la atención es dominada—y aun anulada—por los contenidos inconscientes. De ahí que el pensamiento en ellos se nos presente «dislocado», «incoherente».

Hemos sostenido, una y otra vez, que el gran resorte que mueve toda la vida mental está constituido por el principio del placer. Todos nuestros actos, nuestros gestos, nuestro pensamiento entero va a desembocar a ese principio fundamental. Young en el siglo XVIII, reconocía ya en el placer el padre de todas las virtudes y de todos los crímenes de la tierra (4), y más atrás en el tiempo, decía Epicuro, «el ser va, donde lo llama su placer». De este modo, esa agitación del pensamiento no es sino una efervescencia del principio del placer. Se habla en voz baja; en voz alta; se grita; se acelera

(1) E. CLAPAREDE, *La Asociación de ideas*, p. 329

(2) El término *euforia* fué introducido en 1875 por Fiedler, para designar especialmente la impresión de bienestar del morfínmano. Ver J. B. LOGRE, *Las Toxicomanías*

(3) J. IZOULET, *La cité moderne*, p. 222

(4) E. YOUNG, *Les Nuits*, t. II, p. 56

el curso de las ideas; se las detiene; nos *alegramos*. ¿Es la expresión de la alegría una expresión del placer? Psicólogos, como M. George Dumas, se pronuncian por la negativa. (1) Pero, ¿por qué, entonces, en la alegría el ser se siente anegado, *embriagado*, y quiere persistir en ese estado, como por una suerte de inercia? «Pero toda alegría quiere la eternidad, ¡quiere la profunda eternidad!»—dice Nietzsche finalizando su *Canción de la embriaguez*. (2) Nunca de otra manera podrá comprenderse mejor al hombre «lanzado por la pendiente», «el hombre que desgarrá todo su ser, su tranquilidad, «su eterno reposo». Somos las víctimas, o de nuestras sensaciones (placeres físicos) o de nuestras representaciones (placeres morales). (3) El «placer es el sentido de la vida por sí mismo. Lejos estamos de aquella creencia de que el instinto sexual tiene por fin la reproducción de la especie. (4) ¿Adónde hemos llegado? No nos detenemos, el pensamiento avanza, nos regocijamos. De nuestros «extravíos» no quedarán sino las «quintaesencias». Y así pasamos engeñecidos por nuestra propia luz.

Lo que se ha llamado la evolución normal de la vida psíquica, viene a ser perturbada por dos accidentes contradictorios: la fuga de ideas y la detención del pensamiento.

Se hace una pregunta a un perturbado mental, y su contestación, a medida que esta avanza en su curso, más nos parece contraria a nuestra lógica. Yo pregunto, «¿Ud. está sentado o de pie?—«Sentado, pienso arrancarle los dientes al doctor, de una navaja desmontada, nada en el día llueve hoy Inés me escribía...»

En la *fuga de ideas* las palabras dejan de unirse por su sentido, para hacerlo más bien por sonidos. Un esquizofrénico describiendo su estado, decía: «Los pensamientos iban cada vez más rápido. Yo no lograba sino coger cada pensamiento aisladamente. Pensé que me volvería loco. Sentía aun el movimiento de los pensamientos, pero no veía su contenido...» Aquí en la esquizofrenia—como en el sueño—se observa que las asociaciones están unidas de acuerdo con nexos «casuales» (símbolos, sonidos) o, más a menudo, por sentimientos.

La fuga de ideas es también una parte esencial del síndrome maniaco, presentándose, además, este accidente del pensamiento, en los casos de fatiga y en las intoxicaciones.

El fenómeno contrario a la fuga de ideas es la *detención del pensamiento*, en que el proceso asociativo se torna difícil, las interpretaciones

(1) G. DUMAS, *Nouveau Traité de Psychologie*, t. II, p. 287

(2) NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, p. 258

(3) C. BOS, *De la plaisir de la douleur*, p. 61

(4) S. FREUD, *La Histeria*, p. 35

casi anuladas y las palabras apenas si afloran. En un historial clínico, podemos constatar este fenómeno perturbador: «He perdido completamente la memoria y no soy capaz de seguir una conversación. Me siento como paralizado. No tengo inteligencia y estoy convertido enteramente en un estúpido. Me es enteramente imposible repetir el contenido de una lectura o de una conversación. No tengo voluntad, ni poseo un rastro de energía y de fuerza activa. No puedo decidirme a nada. Hacer un solo movimiento me cuesta ya un gran esfuerzo». (1)

Yo encuentro el fondo de los dos fenómenos descritos en el principio del placer. Si algo se quiere comprender hay que admitir que en el caso de la fuga de ideas—en esa búsqueda de realización de deseos—las preguntas hechas a un enfermo mental, no pueden ser consideradas sino como excitantes (estímulos). (2) En la detención del pensamiento, en la inhibición, hay que suponer una disminución o restricción funcional del Yo, disminución o restricción debida a precauciones o a consecuencias de un empobrecimiento de energía. (3)

Las ilusiones y las alucinaciones son casi primordiales en la formación del pensamiento «anormal». En la ilusión hay una percepción falsa; existe estímulo, pero él es interpretado erróneamente. En cambio, en la alucinación no hay estímulo externo: se forma una percepción sin objeto. (4)

Para la diferenciación entre el pensamiento «normal» y el pensamiento «mórbido», el problema radica en determinar si las percepciones así proporcionadas, pertenecen al campo de lo real. Epicuro decía ya con intuición genial: «Los fantasmas de los maniáticos, y los que tenemos en los sueños son verdaderos y reales, puesto que se mueven; y lo que no es, no se mueve». (5) Efectivamente, se mira un objeto, que puede o no estar ubicado en el mundo exterior: Si lo está, la percepción que de él se obtenga, puede o no ser más o menos aproximada, a la que resulte para el común de los hombres, y si ella se aparta, estaremos, entonces, en presencia de una alucinación. ¿Lo visto, lo oído, lo olido, lo gustado o lo tocado, tiene o no, en este caso, consistencia real y de tenerla dónde está ella? Nosotros lo comprendemos, al amparo de la psicología contemporánea de la siguiente manera: Todo hombre sufre el peso de sus propios deseos en relación con el mundo

(1) BLEULER, *ob. cit.*, p. 37, 132

(2) No logran, por lo general, sus propósitos, cuando el paciente atraviesa por estados de estupor.

(3) S. FREUD, *Inhibición, síntoma y angustia*, p. 12

(4) R. MALLÉT, *Semiologie mentale*, p. 12

(5) DIOGENES LAERCIO, *Los diez libros sobre las vidas, opiniones de los filósofos más ilustres*, t. II, p. 320

que lo circunda, y mientras el equilibrio que entre ellos se establece, no se rompe, todo corre a las mil maravillas, y sus consecuencias (percepciones) serán comunes, para todos los que conserven esta armonía. Pero quebrado dicho equilibrio—en el sueño, por ejemplo, siempre sucede—surgen esos productos extraños: ilusión, si los contenidos psíquicos—energía en vías del placer—modifican los estímulos externos; alucinación, si excediéndose en la descarga, de estímulos exclusivamente internos que eran, se vacían en el mundo de afuera, y son capaces de crear un estímulo externo, donde nada había. Se ve una serpiente, donde los demás ven un bastón, cuando dentro del yo «perturbado» los deseos—excitados por la percepción del bastón—necesitan percibir una serpiente. Se ve un demonio, donde nada hay para los otros hombres, cuando los deseos del alucinado, de realidad interna, pasan a actuar como realidad externa. Cardan, que sufrió toda la vida alucinaciones, escribe en el capítulo 43 del libro VIII del tratado *De rerum varietate*: «Hay todavía en mí algo extraordinario, y es que yo siento siempre un olor cualquiera. Unas veces mi cuerpo exhala un olor de incienso, y otras, un olor desagradable. Durante, cerca de dos años, los poros de mi piel, dejaban pasar un tan fuerte olor de azufre, que se tornaba insoportable para mí, temiendo por mi salud; pero este olor no era sensible para los que se me aproximaban». (1)

Un delirante crónico describe de esta manera su proceso alucinatorio:

«Oigo hablar a cualquier distancia por telepatía sugestiva.

Me transmiten palabras, ideas y figuras imaginarias, en forma consecutiva y obstinada; con excepción de cuando estoy hablando con las personas presentes, a las cuales sugestionan muy vagamente, por intermedio de mi vista en algunos casos, siempre que las personas susodichas sean débiles de voluntad.

Me sugestionan con más ahínco mientras duermo, obligándome a despertar muchas veces por efecto de la extorsión de los sueños que me inspiran.

Me transmiten la neurosis que les afecta y otras dolencias por el estilo, perturbándome a veces en forma grave, aunque sea involuntariamente.

Dicen que ven y oyen minuciosamente todo lo que yo veo y oigo, y que sienten cualquier efecto que me atañe, como ser: una picadura de mosquito.

He notado el fenómeno de que no puedo distarle, lo que a veces me hablan; pero sustraerme a su influencia y gravitación, me es imposible.

(1) Citado por E. LELUT, *Le génie, la raison et la folie. Le démon de Socrate*, p. 226.

*La audición se siente en el centro del cerebro; tapando los oídos no se ve la palabra, pero es notado el pensamiento sin sonido.* (1)

Los delirios—señalados como perturbaciones del juicio—arrojan un poco de luz sobre las dos clases de pensamiento en cuestión. Ante todo, hay que convenir con Jaspers, que si uno quiere comprender todo lo relacionado con los delirios, hay que dejar de lado el prejuicio de que él sería el producto de una debilidad intelectual. Nos parece más acertado considerar a las ideas delirantes como representaciones, cuya formación arranca de una necesidad interior («necesidad del delirio» de Kraepelin), y que se identifica con las tendencias afectivas. Su comprensión gira en torno al concepto del error. El delirio—según Janet y otros autores—«es un error que no es modificable por los procedimientos ordinarios de discusión y de enseñanza». En este mismo sentido se le atribuyen a las ideas delirantes los siguientes signos exteriores: «1.º La convicción *extraordinaria* con que ellas son mantenidas, *certidumbre subjetiva* notable; 2.º La impermeabilidad a la experiencia y a las refutaciones lógicas; y 3.º La inverosimilitud *del contenido*». (2)

No hay que olvidar que la base imprescindible para el estudio de los delirios radica en la imaginación, y que ésta nos lleva directamente a la memoria. Consecuente con este principio, M. Blondel, ha tratado de explicar las creencias delirantes, partiendo de la existencia, en todo hombre civilizado, de un pensamiento primitivo y fundamental y de otro pensamiento superpuesto a éste y sujeto a las convenciones y a las normas sociales, siendo el último el único susceptible de socializarse. Al sobrevenir la enfermedad, el paciente perdería este pensamiento socializado, y fluiría únicamente el pensamiento primitivo, por lo que nos parecería ininteligible. (3)

Tal concepción, guarda cierta semejanza con las teorías freudianas, según las cuales el delirio es una «manifestación quemante y enérgica de las tendencias inconscientes». En el delirio histérico, por ejemplo, habría una disociación de la personalidad, parecida a la que se experimenta en el sueño, cuyo contenido simbolizaría deseos ocultos.

Ahora, la sistematización de un delirio, denuncia a una mentalidad potente, pero «mal dirigida» y excluyente en todo lo relacionado con la elaboración delirante. De este modo, basta con que un estímulo logre tocar

(1) Soy yo quien subraya.—Ver G. BOSCH, *ob. cit.*, 55, 56.

(2) JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 84, 86; R. MALLETT, *Semiologie Mentale*, p. 19 y sig.; BLEULER, *ob. cit.*, p. 69; JANET, *La force et la faiblesse psychologiques*, p. 17, 18; *De l'angoisse à l'extase*, p. 242.

(3) CH. BLONDEL, *La conscience morbide*.

cualquiera de los hilos que constituyen el tejido del delirio, para que puesto en actividad rechace toda interpretación discordante con las tendencias que lo sostienen. Es así como la vida mental, viene a sufrir una especie de seccionamiento: a un lado quedan ubicadas las reacciones ordinarias y no chocantes para los demás de esa mentalidad, y al otro, un sistema, completamente unilateral, chocante, el que una vez excitado, movilizaría todas las energías del ser en ese sentido. Estas sistematizaciones, si bien es cierto, ajenas a nuestra lógica, no por ello dejan de tener su lógica.

Las ideas delirantes, atendiendo a su contenido, se las ha clasificado en dos grandes grupos: 1.º El grupo de las *formas delirantes expansivas*, cuya característica principal consistiría en apreciaciones exageradas del yo; siempre, en este caso, el delirante sería el más inteligente, el más «normal», el más ágil, el de mejor constitución física, el más potente, el más rico, etc.; y 2.º El grupo de las *formas delirantes depresivas*, en el que se podría hacer aun tres distinciones, según la idea con la cual guarde relación el delirio: con la conciencia (delirio de culpabilidad), con la salud (delirio de enfermedad o hipocondríaco), y la fortuna (delirio de ruina). Parece ser que el delirio de persecución podría tener cabida en este grupo.

También, en este último grupo, se ubican otros delirios menos frecuentes, pero que es posible encontrar en orgánicos demenciales. Estos son los que los franceses llaman, en primer término *délire de negation* (el paciente niega la existencia del manicomio, de la tierra, de las estrellas, de la gravedad, del sueño, no son hombres, no son mujeres, no son adultos, etc.); y en seguida, el *délire d'enormité*, en el que el delirante se siente tan monumental, que no se atreve a entrar en una pieza, por ejemplo, o a salir a un patio, por temor de inundar con su cuerpo todo el espacio. Relacionado con este mismo delirio, pero en un sentido inverso, es preciso indicar la *micromanía*, en la cual el delirante se siente con dimensiones liliputienses. Bleuler, cita el caso de un escritor senil, que sentía verdadero horror por las gallinas, pues creía que su cabeza podría ser aniquilada a picotazos. (1)

Si admitimos, ahora, cierta correspondencia entre el pensamiento dominante y las reacciones motrices, no se comprende, como pueden calificarse de *ilógicas*, las diversas manifestaciones de la psique de los ensenados mentales. ¿Por qué sorprendernos, entonces, de esa delirante descrita por el doctor Janet, que durante los accesos se creía transformada en una leona, y caminaba en cuatro extremidades, rugía, arañaba con sus uñas en un cajón, sacando las fotografías, de las cuales habría de elegir las de los niños, para

(1) BLEULER, *ob. cit.*, p. 72. ver, también, SERIEUX ET J. CAPRAS, *Délires Systématisés chroniques*.

después devorarlas? ¿Nos extrañaremos que Madeleine, en sus períodos de melancolía, nos describa la destrucción de todo París por el fuego y por el agua y en que todos los parisienses parecen aplastados por caballos rojos? (1)

Repito: esas reacciones *bizarres* tienen su lógica. Ellas corresponden a la objetivación de un pensamiento, que en un momento dado, se ha hecho carne en ciertos hombres. Es, como diría Nerval, el sueño que se derrama en la vida real. Por estas mismas vías, Freud, ha concluido que «el sueño y el delirio proceden de la misma fuente, esto es, de lo reprimido, y el sueño es, por decirlo así, el delirio fisiológico del hombre normal». Precisamente, antes de que dichos contenidos adquieran la fuerza suficiente para manifestarse en forma de delirios, ellos surgen en los sueños; pero una vez, vuelto a la vigilia «lo inconsciente pierde de nuevo el terreno conquistado durante reposo». La insistencia de lo inconsciente, sin embargo, no cede. Y es así como llega un momento en que logra dominar, y entonces irrumpe el delirio, cuya influencia sobre el sujeto—a diferencia de otras perturbaciones—no se ejerce sobre el soma, sino que se manifiesta solamente por síntomas anímicos: la «fantasía» llega a ejercer un dominio supremo sobre el sujeto y sobre sus actos. (2)

Este aspecto del problema ha sido captado maravillosamente en la *Gradiva* de Jensen como nos lo demuestra Freud en la interpretación magistral que él ha hecho de esta novela. En efecto, en el instante en que los contenidos inconscientes (recuerdos infantiles reprimidos) del personaje de la novela (el arqueólogo Norberto Hanold) llegan a un punto culminante, basta el encuentro fortuito de un bajo-relieve que representa a una joven (*Gradiva*) en actitud de avanzar, para precipitarlo a la más extraordinaria de las existencias, esa donde el sueño se confunde con la vida «real». Digo, ha bastado sólo un estimulante—el encuentro del bajo-relieve—para que Norberto empiece su peregrinación en busca de *Gradiva* a través de las ruinas de Pompeya. Desde ese instante, no ha de moverse sino bajo el dictado de sus propios delirios.

Esto mismo nos enlaza a los problemas derivados de eso que Bleuler ha denominado *criptomnesia* (memoria oculta), y que comprende una serie de fenómenos análogos que los franceses llaman lo «*déjà vu*», lo «*déjà entendu*», lo «*déjà éprouvé*», lo «*déjà senti*», lo «*déjà raconté*», etc., y en un sentido inverso, pero de iguales raíces, lo «*jamais vu*». Hoy veo un rostro en la calle, oigo una melodía, experimento ciertos estados psíquicos, y me

(1) P. JANET. *De l'angoisse à l'extase*, p. 242.

(2) S. FREUD. *El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen*, p. 350, 373.

parece haberlos vivido en otras ocasiones, es decir, reconozco lo visto, lo escuchado, lo experimentado, lo sentido, etc., en circunstancias de que ellos se nos presentan «por primera vez». Al contrario, veo, oigo, siento alguna cosa que ya he experimentado, y me parece no haberla visto, oído o sentido nunca. ¿Cómo explicarse esta suerte de fenómenos tan extraños?

Ferenczi—coincidiendo substancialmente con Freud—los hace derivar de propósitos inconscientes, no realizados; de «fantasías inconscientes que nos son recordadas inconscientemente en una situación actual», y que procederían «siempre de un trozo olvidado (reprimido) de un sueño de la noche anterior». «Parece, por lo tanto—termina Ferenczi—que el fenómeno de lo «déjà vu» puede proceder no sólo de sueños diurnos sino también de sueños nocturnos». Lo «nunca visto», sería también el resultado de las exigencias inconscientes. (1)

En cambio, para Jung, los fenómenos referidos, son la expresión de imágenes colectivas, las que constituyen el patrimonio de toda la especie humana, adquirida por ésta a través de toda su evolución, y que el individuo recibe por el solo hecho de advenir en el mundo. Tal concepción, tendría afinidades con la antiquísima teoría atribuida a Pitágoras, según la cual el fenómeno de lo «déjà vu» contiene la prueba de una existencia anterior. (2)

Llegado hasta aquí, en las investigaciones de los antecedentes que sirven de base, para la clasificación de pensamiento «mórbido» y de pensamiento «normal», se hace necesario preguntarnos, ¿en qué sentido y con qué legitimidad queda justificada dicha separación? La sociedad se sirve de ella, y según tal o cual pensamiento quede ubicado en uno u otro lado, las consecuencias que de ello derivan son bastante graves. Lo peligroso del asunto, radica en que la mayor parte de los que tratan de penetrar en la psique humana y de comprender sus expresiones, son víctimas de una serie de convencionalismos, de modo que se avanza a paso lento. Sin embargo, en estos últimos años, se ha reaccionado a este respecto, y es así como una sección de la psicología contemporánea—de la cual forman parte los más serios investigadores—ha puesto en duda la legitimidad de la referida clasificación, basado en estudios hechos particularmente en la esquizofrenia. Se ha podido establecer, así, que los dementes precoces son capaces de desarrollar

(1) O. BUMKE, *ob. cit.*, p. 86; JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 53. S. FREUD, *La técnica psicoanalítica*, p. 111; *Psicopatología de la vida cotidiana*.

(2) C. G. JUNG, *El Yo y lo Inconsciente*, p. 53; Jung ha descubierto en Nietzsche un caso sorprendente de criptomnesia, al constatar que un trozo de la profecía de Prevost está incluido en el *Zarathustra*, y de un modo cambiado. (BLEULER, *ob. cit.*, p. 83).

una vida psíquica considerable, en la que no hay ninguna diferencia fundamental, entre los procesos de éstos y los del hombre calificado de «normal». Se ha establecido también que la actividad psíquica de los esquizofrénicos obedece a mecanismos comparables a los que experimenta el individuo durante el sueño, de modo que tales ensajenados—por su pensamiento y sus reacciones motoras—parecerían «soñadores» que se desenvuelven en la vida «real». Esto explicaría el lado extraño con que se nos presentan tales personas, pareciéndonos su pensamiento absurdo, incoherente. Sin embargo, si nos detenemos, si penetramos en los contenidos, si penetramos en el fondo de este pensamiento, terminaremos por convencernos que la incoherencia es imposible, y que ella es sólo formal, si nos atenemos a las concreciones efectuadas por intermedio del lenguaje. (1)

Por otra parte, el estado actual de la anatomía patológica y de la patología general, no son lo suficientemente capaces, para rendir cuenta exacta de los caracteres clínicos de la enfermedad. En consecuencia, el asidero científico de que hace alarde la referida división del pensamiento, en «mórbido» y «normal», carece de bases sólidas.

Desde el punto de vista sociológico, tampoco se justifica, porque la historia del pensamiento nos demuestra que si algún perfeccionamiento se ha logrado, él se debe en su integridad a eso que en un momento dado fué perturbador, «mórbido», «anormal», y que las aportaciones «normales», han sido, cuando no escasas, nulas.

Por lo tanto, en el mundo en trance en que vivimos, no nos queda otra cosa, que anhelar una superación de los opuestos «mórbido» y «normal», y luchar por el establecimiento de una valorización del pensamiento y de los actos, de acuerdo con su mayor o menor significado histórico.

(1) E. REGIS ET A. HESNARD, *La Psychanalyse des Névroses et des Psychoses*, p. 255 y sig.; BLEULER, *ob. cit.*, p. 80 y sig.; O. BUMKE, *ob. cit.*, p. 146 y sig.; A. CULLERRE, *Las fronteras de la locura*, p. 349 y sig.

## CAPITULO III

### LAS EXPRESIONES DE LA PSIQUE

La comprensión, más o menos aproximada, de lo que es la locura, supone el estudio de todas aquellas expresiones de la psique, de todas aquellas petrificaciones de su movimiento—si así pudiéramos decirlo—y que en substancia constituyen los únicos antecedentes que nos revelan la existencia misma de la psique.

Observamos en un hombre colocado frente a nosotros, su fisonomía, sus gestos, su mímica, si él denuncia la tristeza o la alegría, si está eufórico, si se ríe, si es víctima de la cólera o del miedo; observamos su lenguaje, su escritura; sus diversas manifestaciones poéticas, literarias, pictóricas o simplemente manuales; en fin, observamos su conducta entera. Luego de constatada la existencia de estas manifestaciones deducimos que ellas no son sino la traducción de cierta vida que se desarrolla en el interior del hombre. Esta vida corresponde, o a la psique o al alma, si hemos de aceptar la distinción conceptual efectuada por Jung. Por *psique*, entiende este autor, la totalidad de los fenómenos psíquicos, tanto los que caen en el campo de la conciencia como los que caen en el campo de lo inconsciente, y por *alma*, «un delimitado complejo de funciones que como mejor queda caracterizado es con la expresión «personalidad». Así, pues, la psique en cada individuo es una sola, general, desde que comprende a toda vida psíquica, y por ello es una disposición íntima del ser. En cambio, el alma, es el externo de esta vida, una disposición externa, una máscara, para así identificar este concepto con el de persona, con lo que se deja establecida la relación existente entre la conciencia individual y la sociedad (1). Por esto, se comprende que un individuo pueda tener dos o más personalidades, a lo cual tampoco escapan los individuos calificados de normales, pero que en los paranoicos y en los esquizofrénicos la disociación o multiplicidad de personalidades se hace evidente.

(1) JUNG, *Tipos psicológicos*, p. 435 y sig.; *El Yo y lo Inconsciente*, p. 13 sg.

Estos estados de la psique se traducen al exterior, aproximadamente, en la forma y con los caracteres que a continuación se irán indicando.

Durante los estados de *alegría*, el individuo experimenta, más o menos de una manera confusa, sentimientos de bienestar, de ligereza, de potencia, en los cuales le parece que participa su cuerpo entero. La circulación de la sangre es acelerada, lo que da una impresión como si el impulso vital, la voluntad de vivir, hubiera aumentado. Esta alegría tiende a expresarse especialmente por medio del movimiento (alegría activa). En cambio, otras veces—y esto es lo que llaman *alegría pasiva*—los individuos no denuncian al exterior ninguna exuberancia al experimentar los estados de alegría: hay una especie de inercia. Esta forma de alegría es frecuente en algunos dementes declarados y en los místicos. Estos últimos, cuando el fenómeno sobreviene en su forma aguda, hablan de «arrebatos», de «éxtasis», de «alborozos».

Según Raymond Mallet, la alegría se hace patológica y adviene en *euforia*, cuando ella se expresa por la hiperimia, es decir, cuando el individuo ríe desmedidamente, sus ojos brillan, sus gestos son expansivos y su palabra tan abundante que se transforma generalmente en charlatanería o logorrea, la que pone en evidencia su excitación intelectual, la aceleración del curso de las ideas y el contenido agradable de las mismas. Semejante alegría se la encuentra a menudo en los maníacos—los que se complacen en el movimiento, porque él les da ocasión de gastar la energía desbordante—, en los afectados por parálisis general o en los alcohólicos. (1)

Lo más seguro es que la alegría se manifieste al exterior a través de la risa, sin que ello signifique que no pueda hacerlo a través de las lágrimas. *La risa*—este «relampagueo del deleite del alma», como la llamara el Dante—y por consiguiente, la reveladora de los mayores «males» que pueda experimentar el hombre, es por un lado condición esencial de lo humano, y por otro, lo contrario de su propia naturaleza, como *ser pensante* y capaz de moralidad (Young). Es pues, la risa un sentimiento contradictorio, que denuncia las mayores grandezas, y a la vez las mayores miserias de que es susceptible el ser humano: tan pronto ella nos hace desembocar en los sentimientos más «inocentes», menos «dañinos», como a las zonas diabólicas, monstruosas y tan terribles como la del *Melmoth* de Mathurin. «La risa es una de las expresiones más frecuentes y de las más numerosas de la locura»—decía Baudelaire—con lo que dejaba al descubierto su concepto de con-

(1) G. DUMAS, *Nouveau Traité de Psychologie*, t. III, p. 362, 367;  
RAYMOND MALLET, *Ob. cit.*, p. 6; JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 254, 255.

siderarla en ciertos casos como algo extra-humano», es decir, fuera de lo normal». (1)

Ciertas teorías, como la enunciada por Aristóteles y después desarrollada por Hobbes y perfeccionada por Bain, hacen derivar la risa del «sentimiento repentino de triunfo que nace de la concepción súbita de alguna superioridad en nosotros, por comparación con la inferioridad de otro o con nuestra inferioridad anterior» (Hobbes).

Otros autores—Kant y Schopenhauer entre otros—encadenan la risa a las contradicciones contenidas en los juicios, en los que el objeto puede ser una idea o un hecho. (2)

En la actualidad hay una tendencia—encabezada por Freud—que considera la risa y lo cómico en estrecha relación con la sexualidad, los órganos sexuales y la actividad inconsciente. Es de advertir, que ya antes, Groos y Havelock Ellis, habían sostenido una interpretación semejante. Ellis, escribe en su obra *La Impulsión Sexual*: «Todas las influencias motrices pueden extenderse sobre los músculos aliados; la convulsión de la risa, por ejemplo, aparece a menudo en relación con el centro sexual. Groos ha supuesto que la risa—sobre todo en las personas de una tendencia muy sexual—sigue con frecuencia a las alusiones que se hacen a las funciones genitales, y ella no es más que un esfuerzo para extraviar una excitación sexual naciente, dando libertad a una explosión nerviosa en otra dirección» (3)

Cualquiera que sea la teoría que se acepte, lo cierto es que nada hay, dentro de las diversas expresiones de la psique, que nos sorprenda más, que nos inmovilice, que nos trastorne, que la risa. En relación con la sociedad, la risa es también un argumento.

La tristeza parece ser el reverso de la alegría, por lo menos así se nos presenta en su lado externo. Igual que la alegría, se habla de una tristeza pasiva y de una tristeza activa. Es pasiva cuando se traduce en un sentimiento de debilidad, de impotencia física, de pereza intelectual, de actividad voluntaria poco menos que anulada y de un ritmo vital bastante lento. El proceso asociativo, es así mismo, lento. Los hombres que sufren esta clase de tristeza, dan la impresión como de seres retirados del mundo, dejándoles casi inmutables las grandes pasiones, como, el amor o el odio y las necesidades fisiológicas más elementales—hambre, sed, apetito sexual—apena,

- (1) DANTE. *El Convivio*, p. 139; YOUNG, *Ob. cit.*, t. II, p. 79; BAUDELAIRE, *De l'essence du rire (Curiosités Esthétiques)*.  
 (2) G. DUMAS. *Le rire (Nouveau Traité de Psychologie)*, t. III, p. 240 y sig.  
 (3) HAVELOCK ELLIS, *L'Impulsion sexuelle*, p. 97; S, FREUD, *El Chiste y su relación con lo Inconsciente*; H. BERGSON, *Le rire*.

si llegan a constituir deseo. En ellos todo movimiento tiende a evitarse: caen en la hipomimia.

En la tristeza activa, por el contrario, no existe esa entrega, ese sometimiento a un orden dado de cosas, como sucede en sus formas pasivas, sino que el sujeto se rebela, protesta, grita, insulta, reniega, se lamenta contra ese mundo impuesto por la fuerza, ante el cual, él siente en carne propia, su propia impotencia. Es así como tales hombres, terminan por ser precipitados en la desesperación, en la soledad, en la melancolía. Aquí, ellos intensifican su trabajo de protesta, subterráneamente. De esta actividad han salido en todos los tiempos las obras poéticas, filosóficas, literarias y científicas de mayor significación en la historia del pensamiento humano. Con razón dice Cardan que la melancolía aumenta la perversidad de los sabios. La tristeza, bajo cualquiera de sus formas, denuncia, entonces, la parte negada, dolorosa, lo infame del mundo, que se refleja en el ser humano. (1)

Sin embargo, llega un momento en que todas las fuerzas del ser, se paralizan de tal manera en un solo sentido, que estallan con violencia inusitada. Este acto de agresión—instinto defensivo en el fondo—se conoce bajo el nombre de *cólera*. Ella se observa también en los animales, en forma elemental, y es ahí donde presenta los caracteres de una agresión pura. En el hombre, al ponerla éste en vías de hecho, trata, al mismo tiempo, de extraer un goce, goce que precisamente viene a constituir la finalidad del acto. Dumas distingue dos clases de *cólera*: la activa y la pasiva. Bajo la forma activa, el sujeto—obedeciendo a impulsos irresistibles—trata de infligir un castigo o destruir el objeto hacia donde ella va dirigida. En la *cólera* activa, hay siempre acción, violencia o movimiento exterior. En cambio, cuando ella es pasiva, salvo algunos signos que la ponen en evidencia: manos temblantes, voz entrecortada, brillo en los ojos.

Esta clasificación de Dumas, guarda cierta correspondencia con la efectuada por Francisco Franck, que distingue entre la *cólera roja*, caracterizada por la coloración intensa que adquiere el rostro y los ojos del sujeto por el calor de la piel, por la superactividad de la circulación y de la respiración y por la sensación de sofocamiento por su disnea; y la *cólera blanca*, cuyos caracteres principales son la palidez de la piel, el enfriamiento de las extremidades, la concentración dolorosa de la afectividad en ella misma, el es-

(1) G. DUMAS, *Ob. cit.*, t. II, p. 357, 359; R. MALLETT, *Ob. cit.*, p. 6; VANINI, *Ob. cit.*, p. 109.

pasmo de los pequeños bronquios, la lentitud cardíaca y la tendencia sincopal. (1)

Por esto, siendo la locura una forma de protesta violenta en contra del medio, nos deja al descubierto las analogías entre ella y la cólera, principalmente en aquellos casos de locura furiosa. Esto mismo le da características «extra-humanas», o al menos fuera de lo normal, por lo que no nos sorprendemos que durante largo tiempo se haya hablado de la «cólera de los héroes», etc.

Llega, no obstante, un momento, en que las fuerzas del ser, no siendo lo suficientemente fuertes como para cristalizarse bajo la forma de cólera, ellas, entonces, salen al exterior bajo ciertas modalidades, que se conocen con el nombre *miedo, terror, pánico*. Es el momento en que el medio aparece aplastante, arrasador, peligroso. Y entonces toda la actividad instintiva del sujeto se despierta frente a ese mundo sórdido que trata de aniquilarle. En el fondo, esas reacciones provenientes de la actividad instintiva obedecen a una tendencia, a un deseo de eludir la zona molesta, y por lo mismo que son instintivas, es posible encontrarlas en los demás animales. Por consiguiente, se reacciona: o efectuando una serie de movimientos de carácter automático—la llamada «tempestad de movimientos» de Kretschmer—o refugiándose al amparo de ciertos actos, que el autor recién citado, agrupa bajo el «reflejo de inmovilización», el que se relaciona estrechamente con los fenómenos catalépticos y de hipnosis. (2)

Lo ordinario es, pues, que el individuo ante una situación peligrosa, sienta miedo; una reacción en el sentido contrario debe ser calificada de «anormal»: el loco no teme al peligro, porque ya está sobre él, y por lo mismo ha llegado a dominarle. El peligro de afuera, él lo tiene adentro, y por esto si llega a sentir la «mano rugosa» del terror, es sólo a causa de una proyección de su propio ser. Pascal, por ejemplo, se sintió torturado durante gran parte de su vida, por la idea de un abismo.

Entonces, el terror, de físico que empezó siendo—después de haber atravesado un complicado proceso de transformación y de refinamiento—adviene en el terror cósmico, donde el objeto de la tortura, del peligro, es intangible. Se avanza sobre abismos; se salta sobre peligros, como si se estuviera caminando sobre los eslabones de una gran cadena: la existencia, ahora, corre como nunca, entre la vida y la muerte. Un golpe solamente, y todo está perdido; pero lo esencial era que la vida se pusiera en evidencia.

(1) G. DUMAS, Ob. cit., t. II, p. 391, 393, 385; ver, también. TH. RIBOT, *La logique des sentiments*.

(2) KRETSCHMER, *La Histeria*, p. 27 y sig.; GEORGE DUMAS (Ob. cit., t. II, p. 372 y sig.), distingue igual que en la alegría, la tristeza y la cólera, un miedo activo y un miedo pasivo.

La alegría, la tristeza, la cólera y el miedo, traducen los estados fuertes de la psique. Sin embargo, si se baja el nivel de la tensión por la cual atraviesa en su devenir, para comprenderla, tendremos necesariamente que recurrir a los rasgos del rostro o fisonomía, a los gestos, al estupor, a la mímica en general.

Toda la vida psíquica repercute y deja sus huellas en el propio cuerpo que le ha dado origen. Vemos arrugas, movimientos, actitudes, gestos paralizados. Ellos corresponden precisamente a una determinada vida mental. Esas objetivaciones, en los «estados fuertes» de la psique, como nosotros los hemos llamado, se presentan con caracteres más o menos definidos. Sabemos, además, que para tales o cuales sensaciones agradables, existen tales o cuales gestos o movimientos. Conocemos la actitud adoptada por el individuo en los estados de estupor. (1) Sin embargo, en ciertos casos, estas equivalencias conocidas pueden llegar a desorientarnos, por ejemplo, la mímica discordante del demente precoz o la mímica exagerada del histérico o la mímica incompleta del débil mental o la falsa mímica del pseudo-bulbar. Un análisis detenido de tales casos, nos lleva a la conclusión de que se trata aquí de la mímica de estados afectivos no expresados a través del pensamiento, y que por el contrario, los expresados, realizan sus movimientos, su mímica, ocultamente; algo así como debajo de la piel.

Jaspers, señalando a grandes rasgos la mímica que corresponde a ciertos individuos, no ubicables dentro de la psicopatología, escribe: «Entre los tipos relativamente permanentes, nosotros distinguimos—para no citar sino algunos ejemplos—el rostro de granuja del niño imposible de educar; la expresión suave, extática y los ojos anegados de los histéricos; los gestos atormentados y la mirada inquieta del neurasténico; los gestos femeninos en ciertos homosexuales masculinos y masculinos en ciertos homosexuales femeninos; la expresión brutal y bestial del verdadero «moral insanity», en los diferentes tipos de criminales; la máscara del histérico: cambiante, siempre semi-consciente e interesante, extática, extenuada o coqueta, y en todo caso desmesuradamente exagerada; los autómatas humanos devenidos idiotas con una expresión petrificada en el rostro (en parte, siempre sonriente; en parte, obstinada o enteramente embrutecida y en parte, atormentada), la «pérdida de la gracia», la forma lenta de muchos procesos que tienden hacia la idiocia; el paranoico lleno de dignidad, con su marcha

(1) El DANTE en su obra *El Convivio* (p. 272), definió en forma sorprendente, para su tiempo, al estupor como un «aturdimiento del ánimo al ver, oír o sentir de algún modo grandes y maravillosas cosas».

grave, desdeñosa de la «plebe» que le rodea, lleno de calma estoica y de desprecio; la mirada penetrante, con rostro superior, desafiante, que examina todo y que contiene su cólera». Y respecto a la diversidad de la expresión mímica: «La alegría de moverse del maniático, que encontrando un placer en el movimiento mismo, por un impulso que le induce a descargar su excitación alegre y desbordante, ejecuta movimientos sin intención ni fin; la alegría anormal, exagerada y embrutecida del hebefrénico; el mal humor doloroso del ciclotímico que se manifiesta ligeramente y sólo por los ojos y los extremos de la boca, y la expresión de profunda depresión y de resignación silenciosa que se petrifica en la melancolía de larga duración; la expresión del rostro frío, en apariencia vacío de la melancolía muda, que, aun cuando el individuo cuenta sus tormentos, no nos convence sino difícilmente de su dolor; los gestos desfigurados y la excitación desolada en la angustia, espantosa de la melancolía agitada; la expresión atormentada y deformada de ciertos hebefrénicos, en quienes, en sus periodos iniciales, muy pocos motivos psíquicos pueden descubrirse; el aire soñador, ausente, enervado de experiencias fantasistas de ciertas confusiones mentales; la expresión vacía de ciertos estados crepusculares histéricos, que pueden transformarse fácilmente en expresión de espanto, de temor o de sorpresa; la cara siempre desnuda de expresión de muchos idiotas vagabundos; la mirada súbita de ciertos catatónicos en estupor, etc.» (1)

Nos quedan aun, para la comprensión de la psique, la escritura, el lenguaje (conversación, poesía, literatura, fabulación), las manifestaciones pictóricas, las obras manuales y la conducta general del individuo. Conocidas estas expresiones y las ya estudiadas anteriormente, estaremos, entonces, en condiciones para intentar la reconstrucción de la vida interna del hombre.

Para empezar, la escritura—después de los profundos estudios realizados por Ludwig Klages—nos conducen a los más oscuros rincones de la psique. Los caracteres gruesos, seguros, extendidos, altos, redondos, cortados, temblantes, nos llevan a muy diversas conclusiones. (2)

Igual cosa, podemos decir del lenguaje: se habla en voz alta o en voz baja; se usan términos obscenos; se repiten incesantemente palabras; se adopta una entonación poética, declamatoria o de fábulas; se habla gritando; se habla con velocidad o con lentitud, etc., etc.

Otras veces, la psique se esconde detrás de manifestaciones plásticas, y entonces habrá que recurrir con frecuencia a las obras de pintura o de escultura o simplemente a obras manuales, al estudio de los objetos.

(1) JASPERS, *Psychopathologie, Générale* p. 254, 255.

(2) LUDWIG KLAGES, *Handschrift und Charakter. Gemeinverständlicher Abriss der Graphologischen Technik; Die Grundlagen der Charakterkunde.*

En fin, el estudio de la conducta general—suicidio, negativa de comer alimentos o de beber, fugas inexplicables, mutilaciones caprichosas, etc.—coronan la agrupación de todos los antecedentes que permiten la reconstrucción, por lo menos aproximada de la psique. Naturalmente, los resultados dependen, en última instancia, de la mayor o menor inteligencia que se emplee en su manejo. Sin embargo, demás está decir, que siempre la psique será algo más que la visión que obtengamos a través de esas petrificaciones, de esos palimpsestos de la psique, y por lo tanto, mientras más nos vayamos adentrando en sus territorios, más complicados nos irán pareciendo sus laberintos. A pesar de todo, nos quedará, por lo menos el consuelo de que aquí habremos visto los colores naturales de la locura.

## CAPITULO IV

### SIGNIFICACION DE LA LOCURA

POR los documentos de todas las épocas de la historia humana, especialmente a través de las literaturas, de los libros sagrados y de las diversas codificaciones, nos consta que la locura ha existido en todos los tiempos y que ha ido corriendo paralelamente con el avance de la cultura y la civilización. Nombres bizarros, temibles, fascinantes, han servido para designarla en sus diversas expresiones: se la ha llamado «demonio familiar», «ángel guardián», «entusiasmo», *ferouer* de los Persas, «genio», «furor», «cólera celeste», etc. Pero siempre atribuyéndole cualidades y orígenes «extra-humanos», ya provenientes de los dioses, ya de los demonios. Unas veces, como «sustancia» divina, celeste; otras, como «sustancia» mediadora entre el cielo y la tierra. Esto mismo evidencia las significaciones trascendentales que ella ha tenido en el desarrollo de todas las sociedades humanas, y tanto es así, que se ha llegado a afirmar que el día en que no existan estos destellos de la psique, el mundo civilizado perecerá, no por exceso de sabiduría, sino por exceso de mediocridad. (1) De aquí se desprende la importancia que tiene el conocimiento de la evolución de las ideas médicas y de las normas sociales en relación con el concepto de la locura. Aun estos resplandores de la psique adheridos a verdaderos despojos físicos de hombres—gigantes, enanos, bufones—han ejercido una especie de atracción, sea como diversión, sea como terror, sobre los demás hombres, de manera que comprendiendo su papel en la sociedad se les ha llegado a conceder en ciertas épocas y en ciertos países el calificativo de «locos con título de Oficio» (*fous en titre d'office*). El concepto de responsabilidad, ha sufrido, pues, una serie de variaciones o modalidades, de acuerdo con las interpretaciones que de ella se ha hecho. (2)

En este terreno, dichas interpretaciones se han agrupado en torno a dos ideas centrales: o se ha considerado la locura, como una enfermedad

- (1) A. CULLERRE, *Las fronteras de la locura*, p. VIII; B. BALL, *Leçons sur les Maladies Mentales*, p. 4; R. DE LA GRASSERIE, *Des principes sociologiques de la criminologie*, p. 80.
- (2) PAUL MOREAU DE TOURS, *Fous et Bouffons*, p. 162.

del alma (teoría idealista), o se la ha considerado, como una enfermedad del cuerpo, (teoría fisiológica). Es de advertir que la mayor parte de los médicos antiguos y modernos, como también los filósofos racionalistas, se han plegado a la última de las dos teorías, aunque en la actualidad, existe una tendencia marcada a considerar el alma como algo material, como una parte del cuerpo, con lo que se ha venido a revivir las teorías de Epicuro. (1)

Por otro lado, partiendo del punto de vista exclusivamente social, se considera alienado a la persona «cuyas perturbaciones del espíritu son un obstáculo, transitorio o permanente, a su adaptación a la sociedad en la cual él debe vivir». (2)

Ahora, en cuanto a los períodos que se pueden distinguir en la historia de las concepciones de la locura, Régis ha distinguido cuatro etapas: En la primera, llamada primitiva o época de la ignorancia y de la superstición, se comprende en ella las explicaciones rudimentarias que el hombre se formula de acuerdo con su capacidad de conocimientos y de su imaginación. La locura se identifica aquí con la posesión del ser humano por divinidades bienhechoras o vengativas.

La segunda etapa—época médica antigua o hipocrática—se caracteriza por el reconocimiento de la naturaleza patológica de la locura y por el destierro de las prácticas médico-religiosas, alcanzado gracias a Hipócrates. Régis comprende en él dos subperíodos: el alejandrino y el greco-romano.

La tercera etapa o de la transición, coincide con las creencias de las posesiones de los demonios o de la divinidad, tan en boga durante el período denominado de la Edad Media.

Finalmente, la última etapa—llamada época moderna—adviene gracias al renacimiento científico que experimenta el mundo occidental, al salir de los siglos XV y XVI y llegar al siglo XIII, que en esta materia Régis la hace encabezar en Francia por Phillipe Pinel. (3)

Nosotros, sin embargo, no nos ceñiremos a la división establecida por Régis, la cual nos parece forzada y por lo mismo susceptible de las mayores arbitrariedades. Nos limitaremos a indicar únicamente las principales concepciones que se han formulado de la locura en los diversos lugares, y en todos los tiempos, pero sin sujetarnos a las rigurosidades de un esquema.

(1) A. LEMOINE, *L'aliéné devant la philosophie, la morale et la société*, p. 38 y sig.

(2) P. VOIVENEL, *La raison chez fous et la folie chez les gens raisonnables*, p. 13.

(3) G. BOSCH, *ob. cit.*, p. 4.

En la antigüedad predominan las siguientes ideas: o la locura es un castigo proveniente de la cólera de los dioses, o es, más a menudo, una inspiración de los mismos o son los dioses o los demonios que toman posesión del cuerpo humano. Esa misma intervención de fuerzas extra-humanas, explica el porqué los demás individuos se aprovecharán de los «poseídos» para la adivinación del porvenir. Así, por ejemplo, en la India antigua, los sacerdotes empleaban métodos bastante curiosos para hacer sus predicciones: tomaban ellos una hoja brillante de árbol y se le ponía en el centro una mancha negra de hollín; en seguida, sujetándola contra un muro, se la miraba fijamente, hasta que se veía todo lo que se quería saber.

Posteriormente, en el Egipto, los sacerdotes actuaban en forma semejante. Aun a mediados del siglo pasado, algunos viajeros han constatado prácticas análogas y con los mismos propósitos. En efecto, los sacerdotes se marcaban sobre la palma de la mano una mancha negra, mostrándola después a un niño, al cual se le ordenaba que la mirase fijamente. Después de algún tiempo, el niño veía aparecer una cantidad de signos, objetos, personajes, paisajes, etc. Las descripciones y las declaraciones que hacía el niño eran aprovechadas, para hacer los vaticinios.

Estas aplicaciones prácticas de los destellos de la locura, fueron aprovechadas también por los griegos, a través de los diferentes métodos que les servían para producir la «eclosión alucinatoria». Es así como ellos conocieron la *hidromancia*, o arte adivinatorio por medio de las aguas. El oficiante, que era especialmente una mujer denominada Sibila, miraba fijamente el agua de una fuente, hasta que las imágenes venían. Se explica, entonces—y además como hija de una ninfa de las aguas—que en el antro donde fué sepultada la Sibila de Eritrea y donde naciera y profetizara, se haya encontrado una fuente y una piedra a su lado, la que según la leyenda, le servía de asiento en los instantes que ella emitía sus oráculos. Los griegos, se sirvieron, también, de la *lecanomancia*, que se producía mediante la fijación de la mirada sobre vasos llenos de aceite; de la *catoptromancia*, o arte de adivinar con la mediación de los espejos; de la *gastromancia*, o de la *cristalomancia*, practicada con toda clase de cristales o vidrios; y de la *oncomancia*, obtenida a fuerza de fijar la mirada en el ángulo de la mano, sobre el cual se había puesto un poco de aceite. (1) Estas mismas prácticas pasarán a la civilización romana y al medioevo occidental, como se verá más adelante.

Hoy este complicado proceso alucinatorio, provocado artificialmente, resulta más o menos comprensible. En efecto, estos individuos, estos «viden-

(1) B. BALL, *ob. cit.*, p. 4; A. CULLERRE, *ob. cit.*, p. 37; JANET, *Névroses et idées fixes*, p. 409; S. REINACH, *Cultes, Mythes et Religions*, t. III, p. 310 y sig.

tes» no son más que personas dispuestas al sueño, a la fantasía, poseedoras de un rico inconsciente, el que favorecido por los mecanismos hipnóticos incompletos, termina por referirse a sus propias ideas dominantes, a sus propios deseos, de modo que desentendiéndose de las percepciones proporcionadas por los estimulantes exteriores, terminan por adquirir cierta conciencia de las imágenes, producto de su propia fantasía.

El hombre griego ofrece, además, otros aspectos en donde se bordea la locura en otras formas. Desde luego, según los estoicos la locura consistía en el abandono a las pasiones. (1) Además, hay que indicar la embriaguez o éxtasis, denominado lo dionisiaco y que en su esencia se remonta a los coros bécicos y que Nietzsche hace prolongar sus raíces en el Asia Menor, hasta Babilonia y los sakeos entusiastas. (2)

En la historia del pueblo judío, estos seres tocados por la locura, han desempeñado, también, un rol trascendental como nos lo demuestran las leyendas bíblicas del Antiguo Testamento. Efectivamente, de esos escritos, se desprende que el pueblo judío se movió siempre bajo los dictados de una serie de hombres «iluminados», profetas, quienes sintieron y comprendieron la realidad de su tiempo y el destino de sus semejantes, merced a las más sorprendentes visiones.

Volviendo, otra vez, al mundo griego, nos interesa destacar en particular las concepciones individuales de algunos de sus hombres más importantes, porque a ellas se vinieron a vincular, otras tantas, que se formularon con el transcurso de la historia.

Platón reconoce la existencia de dos clases de almas: un alma inferior, situada en el corazón y en las vísceras que se encuentran debajo del diafragma; y un alma superior razonable, el *logos*, que él ubica en la cabeza, o más bien, en el encéfalo. De esta diferenciación resultan—dice Platón—dos clases de furor o de delirio: «el uno, que no es más que una enfermedad del alma; el otro, que nos hace traspasar los límites de la naturaleza humana por una inspiración divina». (3)

A lo largo de los *Diálogos* de Platón, podemos constatar la existencia de cuatro clases de delirios o de entusiasmos: 1.º El delirio de los profetas o de la adivinación, inspirado por Apolo y que requiere el éxtasis; 2.º El delirio de los poetas, inspirado por las Musas, y que da origen a la creación artística; 3.º El delirio de las Bacantes o místico o religioso, cuyo origen se remonta a Baco, y es el que determina los sacrificios, las ceremo-

(1) ERASME, *Eloge de la Folie*, p. 201

(2) NIETZSCHE, *El Origen de la Tragedia*, p. 28, 29

(3) PLATON, *Diálogos, Fedro o de la Belleza*, p. 411

nias y el culto religioso; y 4.º El delirio de los amantes o amoroso, inspirado por Eros o por la Venus Uranis, no por la Venus terrestre.

Ahora bien, para que el hombre logre caer en estos estados, y en consecuencia, ponerse en comunicación con los dioses, es necesario que él busque ciertos mediadores. Sobre este particular escribe Platón: «Los demonios llenan el intervalo que separa el cielo de la tierra; son el lazo que une al gran todo. De ellos procede toda la esencia adivinatoria y el arte de los sacerdotes con relación a los sacrificios, a los misterios, a los encantamientos, a las profecías y a la magia. La naturaleza divina como no entra nunca en comunicación directa con el hombre, se vale de los demonios para relacionarse y conversar con los hombres, ya durante la vigilia, ya durante el sueño». (1)

Respecto al delirio grosero o de origen terrestre, corresponde efectivamente, a eso que entre nosotros, de ordinario, se conoce con el nombre de locura, y cuyas causas hay que ir a buscar en los órganos, en donde Platón radica eso que él llama el alma inferior.

Aristóteles, por su parte, distingue entre el alma racional y el alma irracional, pero ambas con asiento en el corazón, y es así como ni siquiera hace participar el cerebro en las sensaciones. Para él, la cualidad esencial del alma es el calor, de manera que mientras mayor sea el calor vital, mejor será su funcionamiento. De este modo, el frío y el calor, explican las locuras, que no vienen a ser otra cosa que simples calentamientos (excitaciones) o enfriamientos (depresiones) del alma.

Con posterioridad, Teofrasto, continuador de las doctrinas de Aristóteles, en su *Tratado del vértigo*, viene a considerar que el cerebro no es más que una excrecencia de la médula espinal, algo así como una esponja húmeda destinada a temperar los ardores del alma. En este sentido, viene a aceptar la teoría del catarro del cerebro. A partir, pues, de Teofrasto, el vértigo será considerado como afección del alma, cuyo asiento habrá que irlo a buscar al corazón, origen y centro de todas las sensaciones. (2)

Hipócrates, tan fecundo en otros aspectos de la medicina, apenas si nos ha dejado unas cuantas ideas sobre esta materia relacionada con la locura, si excluimos el lenguaje hablado en la actualidad, y que denuncia sus huellas. Tienen una particular importancia, su teoría de los cuatro humores cardinales, esto es, la sangre, la bilis, la atrabilis y la pituita, y además el principio fundamental que él enuncia de la siguiente manera: «Por el cere-

(1) PLATÓN, *Diálogos, Simposio o El Banquete*, p. 307

(2) B. BALL, *ob. cit.*, p. 7, 8

bro pensamos, gozamos y sufrimos, y también *por el cerebro estamos locos, deliberamos*. (1)

Esta obra gigantesca iniciada por Hipócrates, en el terreno de la medicina mental viene a ser continuada, al correr de los tiempos, por Asclepiades, Celso, Areteo, Celio Aureliano, Galeno, los que describieron y señalaron con creciente exactitud los diversos síntomas y formas de la locura, prescribiendo, además, mejores tratamientos para con los alienados. (2)

Preciso es también recordar la Escuela de Alejandría, influenciada por Platón, cuyos sentimientos profundamente anti-materialistas, hicieron que se considerara al alma como un reflejo de la inteligencia divina, como una imagen debilitada, pero fiel del principio eterno. Esta Escuela reconoció dos divisiones en el alma: un *alma inteligente o racional* que se dirige hacia la cabeza y que ubicándose en el cerebro, la acercan por esto mismo a lo preconizado por ciertas teorías modernas; y otra *alma irracional* que se dirige hacia el cuerpo.

Fueron, también, los filósofos pertenecientes a esta Escuela de Alejandría, los que primero dieron forma a la teoría de la posesión por el demonio, la que revivida durante toda la Edad Media, sirvió de instrumento a la Iglesia Católica para afianzar su poderío, y justificar al mismo tiempo la enorme lista de crímenes con que se ensangrentaría a todo este período. Nunca institución alguna, de pueblo alguno, hizo objeto de una persecución más desenfadada a estos seres marcados por el sello de la locura, que esta «muy piadosa» Iglesia Católica. En el mundo griego, se les llegó a considerar, por el contrario, como seres privilegiados. Pero el cristianismo necesitaba extenderse, necesitaba sobrevivir, y como doctrina violenta (y de la más abominable de las violencias) tendría que recurrir al crimen. Por ejemplo, en el caso de los germanos, estas afirmaciones presentan caracteres de irrefutables. En efecto, según Tácito, los germanos creían en las hechiceras, y por lo mismo, atribuían a las mujeres un carácter sagrado y aun se inspiraban en sus consejos, por reconocer en ellas dotes naturales para la profecía y para la magia. La más famosa de estas profetisas germanas fué Velede, que en el año 70, sublevó a los bátavos contra los romanos. Una vez dominados por el cristianismo triunfante, los germanos seguirían escuchando a sus hechiceras, pero la Inquisición les enseñaría también como quemarías. Entonces—continúa Reinach—«dominicos alemanes escribieron el infame libro titulado *Martillo de las hechiceras*, y para Alemania sobre todo, y contra las hechiceras alemanas, el papa Inocencio VIII lanzó una bula, afirmación solemne e infalible del poder de las brujas, señal de una carnicería ho-

(1) HIPOCRATES, *O Euvres*.

(2) B. BALL, *loc. cit.*, p. 10 y sig.; CH. FÉRE, *Las Épilepsies et les épileptiques*, ps. 2.

rrible que, en el curso de dos siglos, llevó vivos a la hoguera más de cien mil inocentes». (1).

Eginhard, teólogo exorcista de la Edad Media, encargado de reconocer a los poseídos que debían ser enviados a la hoguera, señala los siguientes caracteres que le servían para emitir su diagnóstico: «Era un espectáculo, tan extraordinario para los que estábamos ahí presentes—dice Eginhard—que de ver este mal espíritu expresarse por la boca de esta pobre mujer, y de escuchar, tan pronto el sonido de una voz masculina, tan pronto el sonido de una voz femenina, pero tan distintas la una de la otra que no se podía creer que esta pobre mujer hablase sola, y que pensara tan bien escuchar a dos personas disputarse vivamente y de abrumarse recíprocamente con injurias. Y en efecto, había dos personas, dos voluntades diferentes: por un lado, el demonio que deseaba aniquilar el cuerpo, en el cual él estaba en posesión; y por el otro, la mujer que deseaba verse libre del enemigo que la obsesionaba». (2)

Es así como la Iglesia Católica, terminó por ahogar esas expresiones que bajo el nombre de actividad mágica, constituían la manifestación directa del pensamiento, reflejo de esa sociedad, de la cual la misma Iglesia formaba parte.

La magia es, en efecto, según la definición de Martinus Delrio, «el arte o la facultad, ya creada, ya sobrenatural que consiste en producir hechos admirables o insólitos, cuyo origen es superior a toda razón y sentido común humano». (3) Y mago, según otro de los grandes demonólogos, «aquel conoecedor prudente de las maneras diabólicas que puede dirigirlas hacia otras cosas». (4)

El análisis de los fundamentos sobre los cuales descansa la magia lleva a la constatación de dos principios, que Frazer llama la *Ley de similitud*, y que en esencia consiste en que todo semejante llama a su semejante o que un efecto es similar a su causa; y el segundo, llamado *Ley de contacto o de contagio*, a través del cual las cosas que han estado alguna vez en contacto continúan actuando las unas sobre las otras, aun cuando dicho contacto haya cesado.

Frazer distingue, también, entre magia teórica y magia práctica. Por la primera entiende aquella que se tiene por ciencia, y por la segunda, «aquella que se tiene por un arte, en la cual distingue aun entre magia positiva o brujería y magia negativa o tabú». (5)

(1) S. REINACH, *Orfeo. Historia General de las Religiones*, p. 159

(2) P. JANET, *L'évolution psychologique de la personnalité*, p. 275 y sig.; *Névroses et idées fixes*, p. 384

(3) MARTINUS DELRIO, *Disquisitionum Magicarum*, p. 3

(4) IOANNIS BODINUS, *Daemonomaniae Magorum*, p. 59

(5) J. G. FRAZER, *Le Rameau d'Or*, p. 15 y sig.

Admitidos en esta forma los fundamentos de la magia, se observa una coincidencia con lo intuído por Novalis, para quien, cuando la locura colectiva ha «cesado» de ser locura deviene entonces en magia, es decir, en una locura que tiene sus propias leyes y que da al hombre una plena conciencia. Al producirse el encantamiento, quiere decir que se ha producido una identificación parcial entre el encantador y el objeto embrujado. (1)

Esas semejanzas de la locura con la magia, se hacen tanto más evidentes, al observarse que bajo una u otra designación, el hombre depende de sus propias fuerzas, frente a los innumerables peligros que le asedian por todas partes. Son precisamente los peligros del alma (*perils of the soul*) los que han de poner al hombre al borde de un abismo, en esa búsqueda desgarrante de su propia realización, en ese destino cruel de convertirse en la campanada de alarma, y que al entregarse a los fuegos de la imaginación han encaminado al pensamiento humano en las mejores conquistas de la cultura de todos los tiempos.

Así, pues, la finalidad de la magia se resuelve en última instancia en la realización de un deseo, por los medios salidos del mismo deseo. (2) Las diversas cualidades de los minerales han ayudado, también, no poco a la actividad mágica, como lo prueban especialmente los escritos de Alberto el Grande. (3) Por consiguiente, la representación del diablo, demonio, espíritu maligno, no ha sido otra cosa que actividad inconsciente, efervescencia de los deseos que buscaban su manera de evadirse, de realizarse: «Los demonios—decía Bodinus—son animales en su género, racionales en su ingenio, pasivos en su alma, aéreos en su cuerpo, eternos en su tiempo», y con ello ya bordeaba lo esencial del problema. Más tarde, Dom Calmet fijaba las diferencias entre las obsesiones y las posesiones del Diablo: «Nosotros hablamos—decía—de *obsesión*, cuando el demonio actúa desde afuera contra la persona que él obsesiona; y de *posesión*, cuando actúa desde adentro de la misma persona; le remueve los humores, le hace proferir blasfemias, le hace hablar lenguas que ella nunca ha aprendido, le descubre secretos desconocidos, le inspira el conocimiento de las cosas más oscuras de la Filosofía o de la Teología». (4)

Es así, como la locura, bajo la forma religiosa o mística algunas veces, o demoníaca o mágica, las otras, logró dominar durante todo el tiem-

(1) NOVALIS, *Fragments Inédits*, p. 105, 106, 108, 233

(2) H. DELACROIX, *Nouveau Traité de Psychologie*, t. V, p. 291 y sig.

(3) VANINI, *ob. cit.*, p. 24

(4) BODINUS, *ob. cit.*, p. 75; Sobre Licantropía, ver p. 329 y sig.; DOM AGUSTIN CALMET, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenans de Hongrie, de Moravie, etc.*, t. I, p. 187; *Narratives of the Witchcraft Cases (1648-1706)*. *Original narratives of Early American History*.

po comprendido en ese período que se conoce con el nombre de Edad Media. Se habla, entonces, de una modalidad expansiva de la locura y de otra, depresiva. En una y otra forma se refugiaron los más puros ejemplares del pensamiento humano. Bajo sus dictados los actos más sublimes, los más desenfundados, los más torturantes, sacudieron el mundo que habitaban. Las vidas de los místicos dan cuenta de estos actos. Benjamin Ball, reproduce la historia de un campesino fanatizado, que luego después de haber presenciado las misiones en Bretaña, abandonó su familia y sus negocios, para llevar una vida errante por los campos. Una tarde, se le ve entrar a una asamblea, y relatar, con una elocuencia que arranca las lágrimas del auditorio, todos los sufrimientos que él soporta en la nueva existencia, por el solo amor de Dios. De repente él grita: «Jesucristo se me ha aparecido y me ha dicho: Como yo he dado mi cuerpo entero por tu salvación, yo te ordeno sacrificarme tu mano izquierda!—Y así lo he hecho». Al terminar tales palabras, él levanta, ante la consternación de los asistentes, el brazo aun sangrante.

En este aspecto de la locura, las mutilaciones más frecuentes son las efectuadas sobre los órganos sexuales, entre las cuales es conocido el caso de Orígenes. En ciertas épocas de la historia, particularmente en el período de la Edad Media, esta forma de locura religiosa tomó caracteres generales, colectivos.

Bajo la forma depresiva o mejor bajo la designación de demonomanía, la locura religiosa comprende tres categorías: los condenados, los embrujados y los poseídos. A los cuales podría agregarse la modalidad de los licantrópicos.

La bruja difiere del poseso, en que a la primera se le atribuye un poder sobrenatural, que ella ha obtenido por un pacto con el diablo, y por lo mismo es culpable y hay que quemarle. En cambio el poseso es inocente, por cuanto él es víctima del demonio o de los demonios, y por lo tanto, a ellos hay que curarlos. Una víctima de esta posesión escribe: «El diablo, toma el pensamiento de otra persona y lo pone en el mío; siento entonces dos pensamientos al mismo tiempo en mi cabeza. El invisible, en ese instante, puede hacerme hablar y obrar. Para hacerme experimentar su poder me araña la cara con sus uñas y me hace golpear la cabeza contra los árboles del huerto».

En la actualidad, la locura religiosa, bajo cualquiera de sus dos formas, se la considera o como un delirio de grandeza (sueño de creerse Dios o en comunicación con Dios como los místicos) o como un delirio de persecución (los poseídos por el diablo o los embrujados). El cuadro que reprodu-

cimos a continuación, señala aproximadamente la evolución paralela que ha experimentado el delirio en sus dos variedades:

#### DELIRIO DE LA EDAD MEDIA

- 1.—Período común de incubación, inquietudes vagas.
- 2.—Demoníacas.
  - Poseídos.
  - Embrujados.
  - Condenados.
  - Licantropicos.
- 3.—Demoníacas y teómanas.
  - Dios.
  - Espíritu Santo.
  - Cristo.
  - Virgen.
  - Anticristo.
  - Juana de Arco.
  - Profeta.
- 4.—Demencia terminal.

#### DELIRIO MODERNO

- 1.—Período de incubación.
- 2.—Electrizados. Magnetizados. Hipnotizados. Etc.
  - Envenenados.
  - Amoscados.
  - Robados.
  - Arruinados, etc.
- 3.—Emperadores.
  - Reyes.
  - Presidentes de República.
  - Millonarios.
  - Reformadores.
  - Inventores, etc.
- 4.—Demencia.

Este mismo paralelo nos lleva a reconocer entre la forma expansiva y la forma depresiva de la locura, las analogías que a continuación paso a enumerar: 1.º Tanto la una como la otra, se corresponden por la multiplicidad de alucinaciones; 2.º En ambas existe la tendencia al desarrollo epidémico; 3.º La una y la otra se caracterizan por el predominio exagerado de las perturbaciones histéricas y convulsivas; y 4.º Tanto la forma expansiva como la depresiva, tienen origen o repercusión en la vida sexual.

Leuba, refiriéndose a la cualidad de las alucinaciones de la locura

religiosa, escribe: «Llama la atención, al leer los místicos, la frecuencia de las apariciones luminosas. Con frecuencia la visión no reviste ninguna forma distinta, no es más que una luz. Rusbrock, por ejemplo, se sirve casi exclusivamente de las palabras luz y claridad para describir la aparición del Padre. Y estos términos no son símbolos o metáforas, son los nombres propios de sus sensaciones. Acordémonos también de que San Pablo vió una luz en el camino de Damasco; que Dios se apareció a Moisés en una zarza ardiendo; que los apóstoles vieron en el Pentecostés lenguas de fuego, etc.» (1)

Las relaciones de la locura religiosa con la sexualidad, clave hoy en día de las teorías psiconalíticas, fueron ya reconocidas en la Edad Media, bajo formas que ahora nos parecen fantásticas, pero que substancialmente se corresponden. En efecto, Bodinus y Delrio, entre otros, nos hablan de la existencia de los incubos y de los súcubos.

El incubo o demonio masculino nos aseguran que mantenía relaciones carnales con las brujas, y el súcubo o demonio femenino, con los magos.

Tales relaciones no sólo se efectuaban durante el sueño, sino también durante el estado de vigilia. (2) «Alain de la Roche—dice Huizinga—ve los monstruos del pecado con repulsivas partes sexuales, de las que surge un río de fuego y azufre que oscurece la tierra con su humo».

Resulta, pues, de todo esto, la similitud sorprendente entre el concepto medieval del demonio y el concepto moderno del inconsciente. En esencia, respecto a las apreciaciones de la significación de esta modalidad de la locura, sólo se han cambiado nombres y se ha introducido uno que otro método terapéutico. El cambio sustancial, entre uno y otro tiempo, radica en las reacciones de la sociedad: en la Edad Media, les esperaba la hoguera, conforme a la doctrina de los «pactos», formulada en 1398, por la Universidad de París; y hoy en día, se les encierra en los manicomios.

- (1) Ver sobre esta materia: B. BALL, *ob. cit.*, p. 594 y sig.; MONTMORAND, *Estados místicos*; A. MARIE, *Misticismo y locura*; GORRES, *La mystique divine, naturelle et diabolique*; ERNEST MARTIN, *Histoire des monstres depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*; JACQUES DE VORAGINE, *La Légende Dorée*; RUSBROCK L'ADMIRABLE, *Oeuvres choisies*; SWEDENBORG, *Du Ciel et de ses merveilles et de l'Enfer d'après ce qui a été entendu et vu*.
- (2) J. BODINUS, *ob. cit.*, p. 356 y sig.; M. DELRIO, *ob. cit.*, p. 175 y sig.; A. PARE, *Oeuvres complètes*, t. III, p. 57; HUYSMANS, *Là-bas*; J. HUIZINGA, *El Otoño de la Edad Media*, t. II, p. 46 y sig.; ANTONIO DE FUENTE LA PEÑA, *El Ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra ay en naturaleza animales irracionales invisibles, y quales sean*, p. 51.

Bodinus, se refiere, por otra parte, al hecho ocurrido en 1459, en que un gran número de mujeres honradas se acusaron entre sí de mantener relaciones sexuales con el diablo. Todas ellas fueron quemadas.

Se podría, además, constatar en el período de la Edad Media, y aun al salir de ella, una modalidad de la locura, en estrecha vinculación con la magia: me refiero a la astrología. Las más esclarecidas inteligencias de esos tiempos discutieron sobre qué signos, bajo la influencia de qué astro o de qué planeta habían nacido esos seres que poseían la maravillosa facultad adivinatoria o que espantaban al mundo con sus actitudes: «Una experiencia evidente—dice Cardan—nos prueba las propiedades proféticas de la Luna. ¿Por qué?—Hay en efecto varias causas: ella es multiforme, ella mantiene las fuerzas de todas las estrellas, es la diosa de la noche y el emblema de las almas inspiradas». Los libros de Ptolomeo, se interpretarán en uno u otro sentido. «Si los astros malignos se detienen en el lado oriental, y sus contrarios en el occidente, ellos traen males casi incurables, que golpean todas las miradas; la epilepsia y sus furores mortales, los terrores de la muerte, la locura y el estupor, la licencia desenfadada, una desnudez desvergonzada, las blasfemias». (Ptolomeo, *Libro III*). A lo cual Vanini habrá de agregar, más tarde, haciendo sarcasmos de las interpretaciones efectuadas por Cardan: «A la demonoplexia o vértigo de las Bacantes (así habla Virgilio acerca de la Sibila, *Libro IV*), ellas añaden todas las extravagancias que se relatan. Pero detrás de los lugares que ellas dominan, el Sol y Marte empujan a la locura; Júpiter y Mercurio a la epilepsia; Venus a la inspiración profética; Saturno y la Luna a la demonoplexia, es decir, a la obsesión de los demonios. Estos no son más que cuentos: sin embargo, los astrónomos censuran a Cardan de su ignorancia...». (1) Por su parte, Sprenger, considerado la más alta autoridad en demonología, sostuvo que en la astrología había un pacto tácito con el demonio.

Esta misma significación que ha tenido la locura durante la Edad Media, la observamos en otros pueblos orientales, y particularmente en forma simple en algunas sociedades inferiores de la actualidad. En Oriente el concepto de locura era sinónimo de inspiración (*Rambles in Syriae*). «En tiempo del historiador Josefo—dice Spencer—sólo unos cuantos judíos creían que los demonios que entran en el cuerpo de los hombres «no son otra cosa que las almas de los malvados», pero se decía que los poseídos frecuentaban los cementerios, y que las tumbas eran moradas predilectas de los demonios; por lo cual se puede colegir que primitivamente era conceptuado el espíritu que poseía a los locos, como un aparecido». Fué esta manera de concebir la

(1) VANINI, *ob. cit.*, p. 24 y sig.; HENRY CHARLES LEA, *A History of the Inquisition of the Middle Age*, Vol. III, p. 445.

locura la que, como hemos visto, subsistió en la Edad Media «hasta la época en que el Canon 72 de la Iglesia se la apropió tácitamente prohibiendo expulsar, sin licencia especial, los demonios del cuerpo». Así mismo, los árabes concibieron la locura como una posesión por el demonio.

Respecto a las diferentes sociedades inferiores, ellas conciben la locura en forma semejante. Por los relatos de exploradores y a través de estudios etnológicos, sabemos, por ejemplo, que los *malgaches* (habitantes de Madagascar) creen que durante el sueño, el buen *demonio* se les aparece para decirles cuando deben hacer alguna cosa o para darles aviso de algún peligro que les amenace; sabemos, que tanto los habitantes del Congo, como los africanos orientales y los *kalmucos*, atribuyen la causa de la epilepsia a los demonios que se apoderan del cuerpo; que los *amazulus* «consideran los síntomas histéricos como fenómenos del individuo que llega a ser *inyanga* o adivino, es decir, poseído» (Spencer). Los *samoanos*, los *tongas*, los *sumatrenses*, etc., piensan más o menos en forma análoga. Aquellos mismos actos, que difícilmente podemos impedir como el bostezo, el hipo y el estornudo, implican para los *amazulus* y los *yakutas*, una posesión de los demonios. Y aun en nuestros días y en nuestra civilización parecen conservarse rastros atávicos de tal concepción, cuando por ejemplo, se nos dice al estornudar, ¡Salud!, lo que no significa otra cosa que «Dios, os libre del demonio que os posee». También, según Junod, en Ba-Ronga (Africa) «el *chinusa*, es el personaje que adivina por alucinación o por éxtasis». (1) Aun más, Spencer, nos afirma que los *dayakos* del llano creen que las enfermedades, en general, «suelen ser causadas por espíritus que producen a las gentes heridas invisibles con cuchillas invisibles». Igualmente orientados los *patagones* han de elegir sus magos y sacerdotes, de entre los epilépticos, porque ellos poseen el espíritu divino». (2)

Entre los *aztecas*, frente al clero regular se alzaron los hechiceros o *nahuales*, los que haciendo uso de antiguas prácticas de la magia, y sobre todo empleando un lenguaje casi ininteligible o con «palabras disfrazadas» (*nahuatlaloli*), alcanzaron en su tiempo cierto poder con características sobrenaturales. (3)

En el antiguo Perú, hubo también, fuera de los sacerdotes, profetas, adivinos, hechiceros o *shamanes* que improvisaban en medio de las contorsiones y convulsiones más terribles, y a los cuales el pueblo rendía fervorosa veneración, pero que eran despreciados por la clase elevada. Estos

(1) SPENCER, *Principios de Sociología*, p. 236 y sig.; LEVY-BRUHL, *ob. cit.*, p. 343

(2) DR. ORBIGNY, *L'Homme Américain*, t. II, p. 92

(3) EDUARD SELER, *Gesamelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach und Alterthumskunde*.

sacerdotes, adivinos, hechiceros o shamanes, se escogían entre aquellos jóvenes con disposiciones histéricas o entre aquellos golpeados por la epilepsia. (1)

En cuanto a las prácticas mágicas de los antiguos *araucanos*, se asemejan en gran parte a las del período medieval de Occidente. Cierta es que los documentos de la época dejados por los españoles hay que aceptarlos con ciertas reservas, pues, por lo general, empleaban un criterio europeo de reacción, para interpretar los fenómenos en referencia. Con estas salvedades, se sabe que las manifestaciones extremas de la religión o de la magia fueron compartidas entre la casta de los shamanes o sacerdotes, llamados por los *araucanos* *voigebuyes*, o más bien *voigeboes* (señores del canelo) y los hechiceros o adivinos llamados *ngempin* (dueños de la palabra), que más tarde fueron reemplazados por los *machis*. Los *araucanos* conocieron, también, otro tipo de adivino, bajo la designación de *pelontén*—palabra derivada de *peluntún*, ser alumbrado. Estos adivinos profetizaban los hechos futuros o adivinaban los pasados a través de las visiones experimentadas por sueños provocados por narcóticos, u otros medios artificiales. Naturalmente, estos oficios exigían la posesión de ciertas predisposiciones que hoy se las ubica entre las características de la locura. (2)

Ha sido, pues, la locura, identificable con las actividades mágicas, el resultado de una necesidad imperiosa por medio de la cual habrán de irrumpir las representaciones colectivas. Esto mismo explica, la importancia que todas estas sociedades le han atribuido a los sueños. Por ejemplo, en los indios de la América del Norte, es a través del sueño que es buscado el totem individual, después de haberse sometido a una serie de prescripciones: purificación, antes que nada, por la llamada *inipi*, (baño de vapor), durante tres días, en los cuales el iniciado evita las mujeres; vive retirado ejecutando todos aquellos actos que le purifiquen para recibir la revelación de la divinidad que invoca; luego después, «se inflige torturas de diferentes clases, hasta que la visión se produzca». «De ahí, entonces—dice Levy-Bruhl—la deferencia y el respeto que se le rinde a los visionarios, a los videntes, a los profetas, y tal vez aun a los locos. Se les atribuye una facultad especial de comunicarse con la realidad invisible, es decir, una percepción privilegiada». (3)

(1) RICARDO E. LATCHAM, *Las creencias religiosas de los antiguos peruanos*, p. 510 y sig.; J. JIJON Y CAAMAÑO, *La Religión del Imperio de los Incas*.

(2) RICARDO E. LATCHAM, *La organización social y las creencias de los antiguos araucanos*, p. 34, 346, 347, 431.

(3) LEVY-BRUHL, *ob. cit.*, p. 57 y 58. Purificaciones semejantes se hacían en la Edad Media. Gerson, ponía en guardia a la Iglesia, de la observancia de estas prácticas. Ver, J. HUIZINGA, *ob. cit.*, t. II, p. 73.

Posteriormente Freud, ha orientado la psicología contemporánea en el sentido de establecer relaciones entre el totem y el tabú y las enfermedades mentales, haciendo derivar ambas formaciones de la actividad sexual. Ha relacionado, especialmente la «enfermedad del tabú» con los estados morbosos que experimentan los «neuróticos obsesivos». Termina diciendo: «Cierto es, que ni el salvaje ni el neurótico conciben aquella precisa y decidida separación que establecemos entre el pensamiento y la acción. En el neurótico, la acción se halla completamente inhibida y reemplazada totalmente por la idea. Por el contrario, el primitivo no conoce trabas a la acción. Sus ideas se transforman inmediatamente en actos. Pudiera incluso decirse que la acción reemplaza en él, a la idea. Así, pues, sin pretender cerrar aquí con una conclusión definitiva y cierta, la discusión, cuyas líneas generales hemos esbozado antes, podemos arriesgar la proposición siguiente: En el principio era la acción». (1)

En los siglos que van a seguir a ese período que hemos circunscrito bajo la designación de Edad Media, es decir, en los siglos XVI, XVII y XVIII hasta la aparición de Pinel y de Esquirol, no se advierte ningún cambio trascendental en la forma de concebir la locura. Las ideas en vigencia en pleno corazón de la Edad Media siguen dominando. Cualquier tentativa de cambio es al punto ahogada, bajo la sospecha de un posible pacto con el diablo. Pocos son los que se exponen a afrontar los peligros de tales tentativas.

Desde fines del siglo XVI, la Inquisición hace de las suyas en toda la España; pero la locura toma sus desquites, haciéndose general, ya bajo la forma de epidemias místicas, demoníacas o de Licanthropia antropofágica. Sólo una que otra voz logra levantarse, y algo influir, en sentido contrario a las ideas dominantes. Se destacan sobre todo, Erasmo, Cardan, Paracelso, Félix Plater, Vanini, Dom Calmet, Mesmer.

Erasmo escribe su *Elogio de la locura*, en el cual leemos pasajes tan aventurados como los que siguen: «Todo es locura en el mundo: no

- (1) S. FREUD, *Totem y Tabú*, p. 237.—Freud, entiende por *totem*, «un animal comestible, ora inofensivo, ora peligroso y temido, y más raramente una planta o una fuerza natural (lluvia, agua), que se hallan en una relación especial con la totalidad del grupo. El totem, es en primer lugar, el antepasado del clan, y en segundo, su espíritu protector y su bienhechor, que envía oráculos a sus hijos y les conoce y protege aun en aquellos casos en que resulta peligroso». Al concepto de *tabú*, le atribuye dos significaciones opuestas: «la de lo sagrado o consagrado y la de lo inquietante, peligroso, prohibido o impuro. En polinesio lo contrario de *tabú* es *nao*, o sea lo *tabú* entraña, pues una idea de reserva y, en efecto, el *tabú* se manifiesta esencialmente en prohibiciones y restricciones. Nuestra expresión *temor sagrado* presentaría en muchas ocasiones un sentido coincidente con el *tabú*».

hay más que locos que se mueven entre los locos»; «Dios tiene sus razones para preferir a los locos», etc. (1)

Es el Cardan, llamado por sus contemporáneos «el más grande de los hombres y el más tonto de los niños», el primero en dar el nombre de «alienados» a las brujas y a los santos. Y Paracelso, este «cabeza de toro loco», el que ha de dar nuevas luces a la medicina general. (2)

Durante el mismo siglo XVI, se inician las primeras tentativas de clasificación de las diversas perturbaciones mentales, gracias a un médico suizo llamado Félix Plater, a quien se le atribuye haber reconocido y ubicado: el sueño, la apoplejía, la epilepsia, las convulsiones, la catalepsia, la «estulticia» (que debía corresponder a la idiocia), las eteromanías, las melancolías, etc. «En fin—dice Janet—había ya la intuición de un gran número de grupos, diferentes los unos de los otros, y ensayaba de exponerlos en un cuadro». (3)

En el siglo XVIII, Vanini y especialmente Dom Calmet, en su obra *Los vampiros y los espíritus de Moravia*, al referirse a las historias de las posesiones por el demonio, a menudo se expresan en el sentido de que se tratan de cosas absurdas, lo cual ya implica una reacción contra las normas sociales vigentes sobre el particular. A fines del mismo siglo, Mesmer, con su teoría magnética, habrá de acercarse a nosotros, en cuanto a los métodos terapéuticos en aplicación. Será, sin embargo, la voz de Phillipe Pinel, mezclada al fuego de la Revolución Francesa, la que habrá de «romper las cadenas a los locos». Más tarde, la ley de 1838, aparecerá teñida de su influencia. En su *Tratado médico-filosófico de la enajenación del alma o manía*, leemos: «Antiguamente se seguía un método sencillo, y sólo bueno para hacer incurable la manía, que era abandonar al loco en lo interior de su jaula, cual a un ente indomable, cargarle de cadenas, o tratarlo con suma crueldad, como si no quedase más recurso que el de libertar a la sociedad de él, y esperar la terminación natural de tan cruel existencia». (4) Paralelamente, en Inglaterra Ellis, Pritchard y Baillinger, abordan este «rugoso» problema de la locura, y a la vez hacen tentativas de clasificación. Esquirol continúa la obra iniciada por Pinel, y así estamos en pleno corazón del siglo XIX, en que la Psiquiatría alcanza un gran desarrollo dentro de los manicomios. La concepción fisiológica de la locura revivida por Broussais

(1) ERASME DE ROTTERDAM, *Éloge de la Folie*, p. 212, 293.

(2) LOMBROSO, *L'homme de Génie*, p. 98; ver, C. G. JUNG, *La realidad del alma*, (Paracelso); RADL, *Paracelso*.

(3) JANET, *La force et la faiblesse psychologiques*, p. 2.

(4) PHILLIPE PINEL, *Tratado médico-filosófico de la enajenación del alma o manía*, p. 137, 138.

con sus estudios sobre las lesiones cerebrales, empieza a tomar revuelo. Orientado en este mismo sentido, Esquirol, indica la posibilidad de una relación entre las lesiones intestinales y la locura. La misma definición que él da sobre la locura denuncia la marca fisiológica de su concepción. «La locura—dice—es una afección cerebral, ordinariamente crónica, sin fiebre y caracterizada por desórdenes de la sensibilidad, de la inteligencia y de la voluntad». (1)

Stahl, por el contrario, hace girar toda su teoría en torno al alma, porque según él, ella es el principio de la vida, la causa única de todo lo que ocurre en el cuerpo humano (*animismo*). Por consiguiente, para Stahl, la locura no será más que un error del alma.

Heinroth, por su lado, hace de la locura un problema moral, un castigo del pecado, «una enfermedad del ser todo entero», con lo que se acerca, en cierto modo, a las actuales concepciones. «Es claro como la luz del día—dice Heinroth—que los tormentos de los desgraciados designados bajo el nombre de embrujados y de poseídos son la consecuencia de la exaltación de sus remordimientos de conciencia...» Y por esto, «la locura no es más que la suspensión de la libertad, durable, existiendo para y por ella misma, unida ya a la salud aparente, ya a la enfermedad confirmada de los órganos, y alterando el sentimiento, la inteligencia y la voluntad del espíritu enfermo». (2)

Bergson insiste en su obra *Materia y Memoria*, en aproximar el sueño a la locura. Para él, toda la vida mental oscila entre el sentido de lo real (atención a la vida y tensión de la memoria orientada hacia la acción) y el sueño, cuyos principales caracteres son el desinterés de la memoria y su relajamiento. Según M. Bergson, en los casos de locura, el hombre perdería el contacto con la realidad, que él mantiene a través de la memoria y la acción.

Refiriéndose Jaspers a la historia de la psiquiatría, él constata dos tendencias opuestas entre los diferentes tratadistas: Por un lado, la tendencia *descriptiva*, representada por Esquirol, Griesinger y Kraepelin, entre otros, cuya finalidad esencial consiste en «transmitir al lector una imagen viva y concreta por los medios del lenguaje corriente y sin la elaboración conceptual». Aquí, el narrador necesita más que nada poseer una intuición concreta y una fuerte formación artística. Por el otro lado, él agrupa a los tratadistas (Spielmann, Neumann, Wernicke) bajo la tendencia *analítica*. El analista «no desea una representación general que presente transiciones

(1) B. BALL, *Ob. cit.*, p. 25, 37.

(2) A. LEMOINE, *Ob. cit.*, p. 56 y sig.; B. BALL, *Ob. cit.*, p. 19.

fluidas en todas las direcciones; él quiere conceptos fijos de los fenómenos psíquicos anormales, quiere disecar el cuadro y restituir en lo posible una característica cierta del caso particular, un medio seguro de reconocerle y de identificarlo». Por esta misma razón, el analista deberá tener una inteligencia penetrante y sobre todo un espíritu reflexivo y crítico. (1)

Es, sin embargo, en torno a los «opuestos» cerebro y alma en donde irán a polarizar la mayor parte de las concepciones que de la locura van a dominar durante todo el siglo XIX y de la parte del siglo XX que llevamos corrida. Hay un momento en que las hipótesis basadas en el cerebro dominan por todos lados. Ya La Mettrie, ha dicho en el Siglo XVIII, refiriéndose a Pascal, que este hombre tenía un cerebro de loco y un cerebro inteligente. Se avanza un paso y otro, y luego se trazan las tentativas de establecer las localizaciones cerebrales; pero será la misma histología la que hará más tarde abandonar esta «mitología del cerebro». (2)

En el otro campo, las concepciones giran alrededor de la entidad «alma». La locura va a fundamentarse sobre sustancias intangibles. Mesmer ha fundado su teoría magnética en el «ansia de salud» del hombre; Mary Baker-Eddy y la *Christian Science*, en la fuerza positiva de la fe, en el conocimiento de sí mismo; Charcot, habla del trauma afectivo en la histeria y logra en 1882 que se reconozca oficialmente la hipnosis. Una zona desconocida de la psique empieza a preocupar a los psicopatólogos. Esta zona en penumbras, esta «África interior», como la llamara Jean-Paul en *Selina*, es el inconsciente. Ya Eduardo von Hartmann ha construido su metafísica sobre esta base. En efecto, la segunda parte de su obra, que él titula «la manifestación del inconsciente en el espíritu humano», lleva por epígrafe las proféticas palabras de C. G. Carus: «El secreto que debe explicar la esencia espiritual de la vida consciente se encuentra en la región de lo Inconsciente». (3) Unos pasos más, y ya estamos en el terreno de la psicoanálisis.

En 1883 Breuer y Freud dan a conocer un nuevo método, para tratar la histeria: el método catártico. Se trata, aquí, de someter al histérico a una verdadera purificación o *Katharsis*, semejante a la que experimentaban los griegos después de haber soportado la tragedia. En el fondo, se traducía en una confesión, provocada por medio de la hipnosis. Se exploraba a través de todo el inconsciente hasta dar con los «complejos» causales y producir con su ubicación el *Shock*. La resistencia opuesta, la mayor de las veces,

(1) JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 618 y sig.

(2) JANET, *L'automatisme psychologique*, p. 414.

(3) E. VON HARTMANN, *Philosophie de l'inconscient*.

por el paciente, y además las relaciones de transferencia para con el médico hicieron que este método fuera abandonado. (1)

Sin embargo, Freud sigue insistiendo en el inconsciente, en esa parte oscura del hombre, donde él radica la mayor cantidad de fuerzas que determinan toda nuestra actividad psíquica. Reconoce, desde luego, el inconsciente propiamente dicho y el preconscious. En el primero están comprendidos las fuerzas directrices del pensamiento y de la acción, los instintos y las tendencias omnipotentes del individuo; en una palabra, todo el dinamismo de nuestra vida psíquica, todos los elementos que no pueden, por su naturaleza misma adquirir la cualidad de conscientes. En el segundo, se comprenden elementos, menos numerosos que en el primero; pero al igual que los contenidos propiamente inconscientes, pueden llegar a ejercer cierta influencia sobre los fenómenos de fantasía, de distracción, de inspiración, del sueño nocturno, y que en último término vendrán a servirnos de antecedentes para el conocimiento de la profunda realidad interior. No obstante lo expuesto, ambas zonas no serán para Freud, sino un derivado de la sexualidad, especialmente de recuerdos infantiles reprimidos.

Es partiendo de estos puntos, que la perturbación mental vendrá a constituir una fuga, una «voluntad de enfermedad» (*Wille zur Krankheit*), un refugio: «Vemos que los hombres enferman—dirá Freud—cuando a consecuencia de obstáculos exteriores o falta interna de adaptación queda vedada para ellos la satisfacción de sus necesidades sexuales en la realidad, y vemos que entonces se refugian en la enfermedad, para hallar con su ayuda una satisfacción sustitutiva de lo que les ha sido negado». Y Abraham particularizando habrá de afirmar que la demencia precoz es la más perfecta expresión del autoerotismo, o sea, que el paciente trataría de satisfacer perpetuamente las múltiples exigencias de su instinto en sí mismo. (2) La mejor realización de su existencia la encontraría en la vida autística. En el caso del paranoico, este vería y juzgaría la realidad exterior a través de sus tendencias personales, tendencias que deformarían su sentido crítico y su lógica, de manera que tratando de evadirse al conflicto interior, esas tendencias penosas serían referidas sobre otras personas, deformándolas en seguida. Por este mecanismo, la componente instintiva reprimida llegaría a transformarse en una tendencia persecutoria, o mucho mejor en un sentimiento de hostilidad pasiva.

El psicoanálisis, como método terapéutico, se propondría entonces la reducción de esos complejos sintomáticos de la psique, y en este instante

(1) Ver, S. FREUD, *La Histeria*; C. G. JUNG, *La Psique y sus problemas*, p. 14 y sig.; E. REGIS ET A. HESNARD, *Ob. cit.*, p. 273 y sig.

(2) S. FREUD, *Una teoría sexual y otros ensayos*, p. 207; E. REGIS ET A. HESNARD, *Ob. cit.*, p. 273 y sig.

nadie como Freud ha insistido más en una aproximación entre el sueño y la locura. Ciertamente es—para justipreciar la obra de este autor—que hay que dejar de lado su pretendida originalidad, ya que en este punto como en los demás sobre los cuales se ha desenvuelto el psicoanálisis, estaban ya resueltas en este mismo sentido en concreciones poéticas, filosóficas, literarias y de algunos psiquiatras. La importancia de Freud, radica en haber tomado todas esas concreciones bastante dispersas y haber creado con ellas un sistema aplicado a la medicina, con lo que vino a precipitar al mismo tiempo, todas las ventajas y los inconvenientes propios de todo sistema.

A la concepción *estática* de los hechos psíquicos, propiciada por la generalidad de los psiquiatras, y en especial por Pierre Janet, Freud ha opuesto una concepción *dinámica*. Quiere decir esto, que en la primera concepción se consideran los fenómenos psicológicos «como síntesis, más o menos complicada, reunidos los unos a los otros siguiendo una cohesión más o menos potente y dispuestos como por lechos jerarquizados, siguiendo su más o menos alto grado de conciencia». De lo que resulta que «las psiconeurosis son astenias, o sea, enfermedades por insuficiencia de funciones psicológicas superiores y recientemente adquiridas por el individuo, es decir, de funciones sistémicas de adaptación a las circunstancias presentes».

En cambio, para la concepción dinámica de Freud, «los hechos psíquicos no están dispuestos como elementos en equilibrio siguiendo planos, sino como fuerzas que se oponen y se agregan sin cesar. Las psiconeurosis no son astenias, es decir, insuficiencias congénitas de equilibrio psíquico, sino despilfarros adquiridos de energía, de malas utilizaciones del «*affekt*», superabundante y enfadosamente repartido». (1)

Esta teoría psicoanalítica, ha tenido que hacer frente a las más duras críticas que los propios discípulos de Freud le han dirigido, y esto sin contar aquellas que sólo han sido fruto de la infamia y la mojigatería oficial. Adler, por ejemplo, considera que las ideas sobre la libido y el principio del placer son insuficientes para la comprensión de las neurosis, especialmente aquellas de los fracasados y de los oprimidos sociales. Además, le reprocha de haber resucitado, bajo apariencias científicas, antiguos conceptos mitológicos. «Así—dice Adler—la libido sexual desempeña a veces el oficio de omnipotente guía del destino humano. Los horrores del infierno están representados por el inconsciente, y el pecado original por el «sentimiento de culpabilidad». El olvido del cielo fué reparado más tarde mediante la creación del «Ideal del Yo».

(1) E. REGIS ET A. HESNARD, *Ob. cit.*, p. 93, 351.—Sobre antecedentes del psicoanálisis ver la misma obra, p. 347; MAURY, *Le Sommeil et le Rêve*; p. 113, 115, 462.

inspirado en el concepto de una ideal finalidad de perfección descrito por la «Psicología del individuo». (1)

Adler, ha partido en su concepción, del deseo que Nietzsche denominó «voluntad de poder» (*Wille zur Macht*), el que nacería de la correlación entre la inferioridad de los órganos y la supercompensación psíquica. En efecto, según Adler, la insuficiencia orgánica, pone en evidencia al individuo su inferioridad y la inseguridad en que él se encuentra frente a un mundo que amenaza con devorarlo. Tal situación termina por despertar en el individuo, las fuerzas más escondidas de su ser, de manera que su psique entera empieza a trabajar en la creación de un fin que ha de hacerle soportable la vida, que ha de orientarle en el objetivo de superación, perfección, seguridad y superioridad de toda alma humana. Es así como exaltada la personalidad del individuo, éste termina cada vez más por sentir «la influencia hipnotizante de un plan de vida ficticio», y en este mismo sentido la naturaleza de la locura habrá de reposar sobre «una representación dogmática, anticipada, de un temor o de un deseo», representación que la tendencia a la seguridad—y no las meras recaídas en las formas atávicas infantiles—ha de concluir por empujar al individuo en ese estado que le dejará a salvo de los peligros circundantes. «El tesoro» del maniático, las ideas de grandeza de los dementes precoces—habrá de decir Adler—son fenómenos paralelos que revelan un sentimiento de humillación profundamente escondido, y que exigen una supercompensación en la locura». (2)

Por consiguiente, sea que se considere la locura como una tentativa de realización de deseos infantiles reprimidos (*psicoandlisis*), sea que se le considere como un intento de evitar un peligro mayor (*psicología individual*), en ambas teorías se resuelve la locura como una vida sustituida, «artificial», y que el propio individuo elabora de acuerdo con sus propias energías (placer, instinto, libido o «voluntad de poder») y las exigencias de la sociedad que le rodea.

Equilibrándose entre estas dos concepciones, Jung ha creado la suya bajo el nombre de *psicología analítica*. Los mismos términos empleados por la psicoanálisis, en Jung toman un significado diferente. Así, por ejemplo, para él «libido» no es sólo la expresión de la sexualidad, ni es tampoco una fuerza psíquica, sino la *energía psíquica* toda, es decir, «la intensidad del proceso psíquico, su valor *psicológico*». (3) Así mismo, ha introducido dife-

(1) A. ADLER, *El sentido de la vida*, p. 24.

(2) A. ADLER, *Le tempérament Nerveux*, p. 17, 23, 27, 41, 49, 75, 79, 195, 219, 340; *El sentido de la vida*, p. 98, 110, 123.

(3) C G JUNG, *La Psique y sus problemas*, p. 7, 8; *Tipos psicológicos*, p. 491.

renciaciones dentro de la noción del inconsciente. De esta manera ha terminado por reconocer en la psique del hombre, la existencia de tres capas o zonas, más o menos delimitadas: 1.º La *conciencia*, o sea la función o actividad que mantiene la relación entre los contenidos psíquicos y el Yo, y este Yo los percibe como tal, porque de lo contrario, se tratará de contenidos inconscientes; 2.º El *inconsciente personal*, «constituido en primer lugar de todos aquellos contenidos que han llegado a ser inconscientes, ya porque perdieron su intensidad y desaparecieron en el olvido, ya porque la conciencia se ha retirado de ellos (la llamada «represión») y además de aquellos otros contenidos, por ejemplo, percepciones sensibles, que, en razón de su poca intensidad, no alcanzaron el umbral de la conciencia y, sin embargo, entraron en la psique de algún modo»; y 3.º El *inconsciente colectivo*, «que representa el patrimonio de posibilidades representativas, no individuales, sino humanas en general, que se halla a la base del alma individual»; estas representaciones constituyen la poderosa herencia espiritual del desarrollo de la humanidad, fortificada por la experiencia de millones de años. «Estas imágenes—continuará diciendo Jung—son místicas, y por lo mismo, simbólicas, porque expresan la armonía del sujeto experimentador con el objeto experimentado». Y luego después, precisando los alcances de su teoría: «La *psicología analítica* representa, en este sentido, una reacción contra una racionalización exagerada de la conciencia, que en su afán de producir procesos «dirigidos», se aísla de la naturaleza y arrebató al hombre a su historia natural, incrustándolo en un presente racionalmente limitado, que no alcanza más que en el espacio que se extiende entre el nacimiento y la muerte. Esta limitación es la que produce el sentimiento de contingencia y falta de sentido, y este sentimiento es el que nos impide vivir la vida con aquella gravedad de sentido que requiere para ser vivida exhaustivamente... La *psicología analítica* pretende romper los muros desenterrando las imágenes fantásticas del inconsciente que el entendimiento racional había rechazado hasta ahora». (1)

La diferencia establecida por Jung entre el subconsciente personal y el inconsciente colectivo, radica en que los contenidos del primero son concienciables de por sí o con la ayuda de alguna técnica, porque ellos han sido reprimidos u olvidados, y los segundos, por el contrario, en circunstancias normales, nunca llegarán a ser concienciables, y consiguientemente, ninguna técnica analítica podrá traerlos a recordación, porque no han sido reprimidos ni olvidados.

(1) C. G. JUNG, *Tipos psicológicos*, p. 449; *La Psique y sus problemas*, p. 55, 56, 126, 134, 230, 240, 250, 251.

Como ya he dicho, para Jung, la «libido» está constituida por toda la energía vital del individuo, y frente al mundo de los objetos ella se orienta en dos direcciones opuestas: o se dirige hacia el Yo, y éste se afirma frente al objeto (introversión) o la libido se vierte hacia afuera, y entonces el individuo piensa, siente, y actúa en relación con el objeto, de manera que en cierto modo, se produce «una transferencia del interés del sujeto al objeto». Cuando cualquiera de los dos mecanismos se hace habitual, estamos, entonces, en presencia del *tipo introvertido* o del *tipo extravertido*. Las neurosis que se produzcan a causa de intensificación de estos estados serán ya la neurastenia o demencia precoz, en los dominados por el instinto personal o introvertidos, ya la histeria, en aquellos dominados por el instinto sexual propiamente dicho o extravertidos. (1)

En esta forma, Jung ha podido afirmar que la teoría sexual de Freud parte del punto de vista objetivo, y por lo tanto, es la psicología de un extravertido. Por el contrario, la teoría de la «voluntad de poder» de Adler, parte del punto de vista subjetivo, y corresponde por consiguiente a la psicología de un introvertido. Por esta misma unilateralidad, niega a ambas teorías la legitimidad, para interpretar el punto de vista contrario, lo que puede conseguirse por intermedio del *método sintético o constructivo*, que él basa en la concepción de los tipos ya enunciada. (2)

Queda, además, un punto que indicar en la teoría de Jung, y es el relacionado con el concepto de *Enantiodromía*, concepto que nos viene de la filosofía de Heráclito, y que designaba «el juego de contraste del acaecer, el punto de vista según el cual todo lo que es pasa a su contrario». Por este fenómeno, siempre que en la vida consciente domina una dirección extremadamente parcial, «con el tiempo llega a constituirse una posición contraria inconsciente que se manifiesta por de pronto como impedimento del rendimiento consciente y más tarde como irrupción de la dirección consciente». Ejemplo de enantiodromía «es la psicología de San Pablo y su conversión al cristianismo, así como la historia de la conversión de Raimundo Lulio, la identificación con Cristo de Nietzsche enfermo, su glorificación de Wagner y su posterior hostilidad contra Wagner, la metamorfosis de Swedenborg de sabio en vidente, etc.» (3)

Podríamos, todavía, seguir haciendo la exposición de innumerables

- (1) C. G. JUNG, *Tipos psicológicos*, p. 121, 298, 300, 332, 345, 351, 352, 457, 487.  
 (2) JUNG, *Tipos psicológicos*, p. 68; *L'inconscient dans la vie psychique normale et anormale*, p. 74, 133 y sig.  
 (3) C. G. JUNG, *La Psique y sus problemas*, p. 307; *Tipos psicológicos*, p. 456; *L'inconscient dans la vie psychique normale et anormale*, p. 120 y sig.

concepciones de otros autores, pero una observación atenta nos llevaría a constatar que ellas no abarcan a la locura en general, sino a secciones de ella, o que se pueden encuadrar dentro de las ya expuestas. En tal situación ubicamos los importantes estudios que sobre la esquizofrenia y el pensamiento autístico en especial ha hecho Bleuler y Kretschmer sobre la histeria en sus relaciones con el pánico. En otros casos, como los puntos de vista fenomenológicos, más que una nueva concepción, implicarán una manera diferente de abordar las diversas formas y problemas de la locura.

¿Qué se desprende, pues, de todo este largo panorama de concepciones que nosotros hemos hecho atendiendo al tiempo y a las diferentes sociedades? Substancialmente, si hemos de ser justos, el concepto de locura, considerado en sí mismo, ha sido siempre más o menos igual, si se establece una equivalencia entre los distintos conceptos. Sólo ha cambiado la mayor o menor complejidad de las teorías y el empleo de algunos medicamentos, de acuerdo con el progreso y refinamiento de la cultura.

Por el contrario, en el campo de las reacciones que la sociedad ha experimentado frente a la locura, los cambios son decididamente opuestos y alarmantes. En la angüedad y en algunas tribus «inferiores» de hoy en día, ella ha sido un signo de veneración susceptible de los mayores privilegios; en la Edad Media, a imposición de la Iglesia cristiana que defendía sus poderes, un signo de repudio y bueno para sostener las cadenas y de alimentar las hogueras; y a partir de fines del siglo XVIII, progresivamente se le ha ido descargando de aquellas cadenas medievales, de manera que llegados casi a la mitad del siglo XX, la sociedad ha terminado por reconocer la desgarrante problemática del hombre «normal» y del hombre «enfermo», a pesar de exageraciones incurridas por sus más fieles intérpretes, tales como Freud, tan propenso a la racionalización de todos los fenómenos psíquicos, y por lo mismo al estagnamiento de toda investigación, y como C. G. Jung, fácilmente arrastrable a la interpretación, tipo «místico», que puede hacer derivar en la defenza mezquina de intereses clericales. Sin embargo, no puede uno dejar de adherir a la conclusión de Jung, que a nuestro juicio da en lo justo sobre el significado de la locura. Ella dice así: «Encontramos siempre en el enfermo un conflicto en relación, hasta cierto punto, con los grandes problemas de la sociedad, de suerte que una vez que el análisis ha llegado hasta este punto, se descubre que el conflicto individual del enfermo no es otro que el conflicto general de su época y de su tiempo. La neurosis de este hecho, no es otra cosa, en suma, que una tentativa individual, fracasada es verdad, de resolver un problema general». (1) ¡Que la sociedad, constate, pues, sus problemas en la locura!

(1) C. G. JUNG, *L'inconscient dans la vie normale et anormale*, p. 44.

## CAPITULO V

### DISTINCIONES DENTRO DE LA LOCURA Y SUS TIPOS

LAS primeras tentativas de agrupar los individuos en unos cuantos tipos, atendiendo a sus caracteres psíquicos, hay que ir a buscarlas en las ideas de Hipócrates. Este autor ha formulado su clasificación tomando por base el predominio de alguno de los cuatro humores corporales, esto es, la sangre, la bilis, la atrabilis y la pituita, que según las creencias de su tiempo correspondían a los cuatro elementos fundamentales: aire, fuego, tierra y agua. De aquí, precisamente, habrán de asirse los cuatro temperamentos reconocidos por Hipócrates, es decir el sanguíneo, el bilioso, el melancólico y el flemático.

Esta primera clasificación no ha hecho distinciones entre lo «normal» y lo «patológico», de manera que ella sería válida, para ambos campos, en el caso de aceptarse tal dualidad.

Posteriormente, las tentativas de tipificación se han identificado, al punto de ya no partir del hombre mismo, sino de ciertas formas de reaccionar, de lo que ha tenido que seguir, de un modo inevitable, lo que se llama la clasificación de las «enfermedades mentales». Por consiguiente, nos parece que todo estudio psiquiátrico debe partir del conocimiento de los diversos tipos humanos.

En tal sentido, creemos ver orientada la psicología contemporánea, especialmente después de los estudios efectuados por Jung, ya que este autor de acuerdo con las «disposiciones generales» de la psique o de sus modos de obrar o de recobrar en determinada dirección frente al mundo de los objetos, ha constatado la existencia de dos tipos: el introvertido y el extrovertido, según que el sujeto se afirme como tal o se subordine a los objetos. Dicha división guarda estrecha correspondencia con la efectuada por Schiller en el terreno de la poesía, esto es, de «poesía sentimental» y de «poesía ingénu».

Además ha establecido Jung, subdivisiones, según predomine en el individuo alguna de las cuatro facultades fundamentales de la psique, esto es, el pensar, el sentir, el percibir y el intuir, de donde resultan cuatro subtipos

para cada división: el reflexivo, el sentimental, el perceptivo y el intuitivo, sea introvertido o extravertido. Como puede verse, la presente clasificación, al igual que la de Hipócrates, no hace distinciones entre lo «patológico» y lo «normal».

A partir de aquí, Jung irá conectando a cada uno de los dos grandes tipos las diversas «alteraciones» del pensamiento y de la acción, que constituyen precisamente aquellos estados que se denominan «enfermedades mentales»: al introvertido, la esquizofrenia, la neurastenia; al extravertido, la histeria. (1)

En cambio Freud, distingue tres grupos fundamentales de «enfermedades neuróticas»: 1.º Las *neurosis actuales* (neurastenia, neurosis de angustia e hipocondría); 2.º Las *neurosis de transferencia* (histeria de conversión, histeria de angustia y la neurosis obsesional); y 3.º Las *neurosis narcisistas*, que algunos denominan «psicosis», y entre las cuales figuran particularmente la paranoia y la demencia precoz o esquizofrenia, que Freud reúne bajo la designación común de parafrenia. (2)

Un problema de capital importancia en esto de la clasificación de las enajenaciones mentales, consiste en saber si existen variantes de una sola perturbación mental o si realmente «existen muchas «unidades mórbidas» que deben ser delimitadas con precisión. Autores como Jaspers, no aceptan ni una ni la otra y se colocan en cambio en un punto intermedio. Reconocen que los defensores de la primera tienen razón en decir «que la ciencia psiquiátrica ignora de hecho las unidades mórbidas reales» y de los de la segunda, «que la idea de unidad mórbida constituye la tabla de orientación de la búsqueda psiquiátrica especial». En seguida, Jaspers ha hecho su clasificación partiendo del punto de vista etiológico, y las ha dividido en orgánicas o sintomáticas y funcionales o idiopáticas. Las primeras, son las causadas «esencialmente por fenómenos fisiológicos asibles o por influencias exteriores (*exógenas*) y las segundas, «condicionadas por causas desconocidas, respectivamente endógenas». (3)

A nosotros, atendiendo a la índole de nuestro tema, más que una ubicación y una descripción de las diferentes perturbaciones mentales, nos interesa el lado que se relaciona con el quebrantamiento de las normas vigentes en la sociedad y las reacciones que ésta experimenta. Lo otro interesa con mayor propiedad al campo de la psiquiatría especial, adonde me remito en caso de urgente necesidad. Así, pues, bajo este punto de vista, se enun-

(1) C. G. JUNG, *Tipos psicológicos*.

(2) CH. BLONDEL, *La Psychanalyse*, p. 42.

(3) JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 512 y sig.

cian las principales «perturbaciones mentales», tratando en lo posible de establecer una escala jerárquica.

En primer lugar, nos parece que deben colocarse un conjunto de perturbaciones, cuyas características son más o menos iguales, y que en el lenguaje psiquiátrico se les conoce bajo el nombre de *obsesiones*, fobias, ideas fijas, impulsiones conscientes (Janet, N. Pitres, Régis, etc.), manía sin delirio (Falret), monomanía (Esquirol, Marc Georget), pseudomanía (Dela-siauve), locura lúcida (Trélat), locura con conciencia (J. Falret, Baillarger, Ritti), paranoia rudimentaria (Arnst, Morselli), monomanía abortiva (Spitzka), delirios sistematizados, paranoia (P. Sérioux, J. Capras) y antiguamente «posesiones».

La característica principal de estas formas, sería «la aparición involuntaria y angustiada en la conciencia de sentimientos o de pensamientos parásitos que tienden a imponerse al yo, evolucionando a su lado a pesar de sus esfuerzos por rechazarlos, y creando así una variedad de disociación psíquica, cuyo último término es la existencia consciente de una doble personalidad». (1)

En el aspecto relacionado con la actividad voluntaria, estas formas tenderían la mayor de las veces al puro reflejo. En este sentido, los autores Pitres y Régis distinguen tres tipos o categorías de impulsiones: «1.º *Las impulsiones motrices puras* o de reflejo directo, en las cuales el acto sigue inmediato y fatalmente al estímulo, sin ninguna acción inhibitoria intermedia; 2.º *Las impulsiones psicomotrices*, o de reflejo retardado, en las cuales el acto sigue fatal, pero no siempre inmediatamente al estímulo, con intermedio emotivo, o ideo-emotivo, pero sin acción seria de inhibición; y 3.º *Las impulsiones psíquicas*, o de reflejo interrumpido, en las cuales, entre el estímulo y el acto que no es ni inmediato ni fatal, se interpone un intermedio ideo-emotivo largo, complicado, doloroso, acompañado de una lucha de inhibición que con frecuencia resulta victoriosa».

Estas mismas formas de impulsión corresponden, precisamente a los tres tipos psicopatológicos adoptados por estos autores: el motor, el psicomotor y el psíquico. (2)

Es particularmente interesante de constatar, como las acciones co-

(1) N. PITRES Y E. REGIS, *Las obsesiones y los impulsos*, p. 18, 72, 79, 334; E. REGIS ET A. HESNARD, *La Psychanalyse des Névroses et des Psychoses*, p. 221, 275; JANET, *Les Névroses*, p. 12; *Névroses et idées fixes*; P. JUQUELIER ET B. J. LOGRE *Manie Aigüe; Psychasthénie et obsessions*; J. SERIEUX ET J. CAPRAS. *Delires systématisés*, p. 245, 349 y sig.; O. BUMKE, *ob. cit.*, p. 155 y sig.; PIERRE BONNIER, *L'anxiété*; BLEULER, *ob. cit.*, p. 393.

(2) N. PITRES Y E. REGIS, *ob. cit.*, p. 340 y sig.

rrespondientes al pensamiento obsesionante, son las que producen las más fuertes reacciones por parte de la sociedad, y esto en razón de ser ellas, dentro del círculo de la locura, la forma más violenta de protesta contra la organización vigente en cierta época determinada. Esto mismo nos explica porqué en los períodos de mayor opresión del pensamiento, esta modalidad de perturbación mental se haga mucho más común. El problema se complica un tanto más por ser aquí donde los límites entre lo «mórbido» y lo «normal» empiezan a perderse, para los que aceptan esta dualidad. Sin embargo, hay en todo esto, un hecho irrefutable y es que los signos de protesta toman el carácter de irresistibles: estos seres se sienten «poseídos» por una llama cegante que corresponde a los reversos de las formas negadas de la sociedad, y que en ellos han llegado hacerse carne y hueso.

Quizás, nos dé una vaga idea de lo que son estos estados, algunas objetivaciones hechas por individuos, mientras sufrían el peso desgarrante de estas formas de alarma. Por ejemplo, véase el dibujo de una enferma de obsesiones criminales, que en sus períodos alucinatorios, ve delante de ella y a la izquierda una figura atravesada al nivel de los ojos por un gran cuchillo de cocina. Sobre el rostro de esa figura, puede observarse que se destacan entre los demás gestos y casi con caracteres llameantes, los contornos del cuchillo. (Fig. 1)

Como corroboración de lo expuesto, es preciso examinar uno a uno el contenido de las diversas obsesiones dentro del cuadro confeccionado por Janet, que si bien puede merecer críticas desde el punto de vista médico, y aun como clasificación desde el punto de vista sociológico, él nos muestra de una manera bastante amplia, los puntos que sirven para poner en evidencia un estado de miseria moral:



En segundo lugar de la escala que nos hemos propuesto establecer en el terreno de las perturbaciones mentales, debemos colocar a aquellas que se designan bajo diversos nombres, como *psicopatías*, locuras morales, «moral insanity», «moralischen Schwachsinn», degeneraciones, anomalías constitucionales, hereditarias, etc. La característica principal de este conjunto de perturbaciones dice relación con la afectividad, de tal manera que la inteligencia de estos psicópatas o degenerados es por regla general buena y hasta extraordinaria, como en el caso de los «dégénéérés supérieurs», y al igual que en las obsesiones, es en ellas donde el terreno fronterizo entre lo «normal» y el «mórbido», se hace más confuso que nunca. Así mismo, se hace difícil de establecer la línea divisoria entre las psicopatías y la paranoia.

Entre estas degeneraciones o psicopatías se ha convenido en comprender: la nerviosidad; las desviaciones del instinto sexual—masturbación, exhibicionismo, fetichismo, sadismo, masoquismo, transvestismo, homosexualidad—excitabilidad patológica; los inestables; impulsos especiales (errabundos, dilapiladores); la confusión; «pseudología phantastica» (embusteros y tartufos); y las desviaciones éticas constitucionales—enemigos de la sociedad, anti-sociales, oligofrénicos morales («moral insanity»), los pendencieros.

Un hecho bastante significativo es la constatación de que las perturbaciones indicadas, aumentan en tal forma en los períodos de «decadencia» de los pueblos, que ellas se hacen generales en todas las capas sociales. Parece en este punto que la locura se hubiera propuesto la descomposición sistemática de la sociedad, atentando especialmente contra la moral y las costumbres. Ahora, entre las consecuencias que se desprenden de los elementos esenciales mismos que caracterizan a estos anormales perversos, podemos anotar: 1.º La insociabilidad o más bien la antisociabilidad; 2.º La ausencia de afectividad; 3.º La integridad relativa de las facultades intelectuales; 4.º La ausencia del delirio y de las perturbaciones sensoriales; 5.º La impulsividad y la debilidad de la voluntad, lo que explica al mismo tiempo la inestabilidad inherente a esta categoría de sujetos; y 6.º La sensibilidad del sujeto a los efectos del alcohol. (1)

(1) BLEULER, *Ob. cit.*, p. 123, 124, 418 y sig.; O. BUMKE, *Ob. cit.*, p. 474; ver también, GRASSET, *Semi-locos y semi-responsables*, p. 89, 160, 161; H. COLIN ET G. DEMAY, *Les aliénés délinquants et criminels*, p. 5 y sig.; FREUD, *Obras*; ANDRE BARBE, *Dégénérescences*; HAVELOCK ELLIS, *Estudios sexuales*; KRAFFT-EBING, *Psychopatia Sexualis*; B. BALL, *La folie érotique*; A. BINET, *El Fetichismo en el amor*; MALINOWSKI, *La vida sexual de los salvajes del Noroeste de la Melanesia*; SADE, *OEuvres*; y el capítulo noveno de este ensayo, parágrafo correspondiente al amor.

En el tercer grado, podríamos colocar el grupo de perturbaciones llamadas *locuras tóxicas*, que se traducen en la búsqueda de los «paraísos artificiales», por absorción generalmente de ciertas sustancias, entre las más conocidas figuran el alcohol, la morfina, la cocaína, el opio, el éter, el cloral, el haschich, la marihuana, etc., y que dan origen a las correspondientes toxicomanías, como el alcoholismo, el morfínismo, el cocainismo, etc.

Esencialmente [estos «paraísos artificiales» equivalen a verdaderas fugas que el sujeto hace del mundo sórdido que lo circunda, a costa sí de la destrucción de su propio ser, por lo que podemos decir sin caer en exageraciones que ellos son suicidios lentos, y por lo mismo más dolorosos; mejor dicho, son ensayos de la embriaguez por la muerte. Bien reveladores de esto, son los casos de un Poe aniquilado por el vino, o de un Baudelaire, por el haschich o de un Quincey, por el opio, para no citar sino a los famosos. Por esto mismo, no nos sorprende constatar que a través de toda la obra de estos autores, predominen las ideas de moral y en particular, la idea del crimen. (1)

Siguiendo nuestro punto de vista, cabría agregar a continuación el grupo formado por las llamadas *locuras neuróticas*, asociadas o *neurosis*, dentro del cual, los autores generalmente convienen en ubicar la parálisis general o progresiva, la epilepsia, la histeria y la neurastenia. (2)

En cuanto a la epilepsia, en los períodos críticos de esta perturbación, se produce en el individuo una tal sobrecarga de energía que las impulsiones virtuales irrumpen, y entonces estamos en presencia de diversos delitos: homicidio, suicidio, robo, incendio, exhibicionismo, violación, dipsomanía, etc. Los mismos nombres con que se ha designado a esta perturbación, señalan la significación que ella ha tenido en la historia: *morbis herculeus*, durante el período hipocrático, en atención a que Hércules la había sufrido; *morbis sacer*, *morbis divinus*, proveniente tal vez del hecho de que las pitonisas caían en convulsiones epilépticoformes al emitir sus oráculos; *morbis comitialis*, en los romanos, porque cuando se producía un acceso de esta naturaleza, mientras los comicios estaban en asamblea, la reunión se disolvía; *morbis major*, es decir, el mal por excelencia, según la designación de Celso; *morbis astralis* o *morbis lunaticus*, durante los tiempos en que dominaba la creencia de que la repetición de los estados de paroxismo te-

- (1) EDGAR POE, *Histoires extraordinaires*; CH. BAUDELAIRE, *Les paradis artificiels*; THOMAS DE QUINCEY, *Confessions of an english opium-eater*; *Del asesinato considerado como una de las bellas artes*.
- (2) En la antigüedad no existía el término *neurosis*, el que fué introducido por el médico escocés Cullen, a fines del siglo XVIII.

nía relación con las revoluciones astrales; *morbis daemionicus*, por los que creyeron que el demonio era el causante de este mal; *morbis santicus* (Aulo-Gelio, *Noches áticas*), a causa de las semejanzas guardadas entre la expresión de San Juan decapitado y la del epiléptico (Sauvage), etc.

Otro tanto podríamos decir de la histeria, de este «modo anormal de reacción ante las exigencias de la vida» (Gaupp). Ella ha tenido particularmente su «época de apogeo», durante los siglos XIV y XV, en que en los diferentes puntos de Europa llegó a tomar caracteres de epidemia, bajo la forma de la *locura de la danza*. A este respecto es famosa en la historia la danza de San Guido (*Chorea Germanorum*) con la que varias veces se sintieron asoladas algunas provincias del Rin. Un dibujo debido al genio de Breughel *el Viejo* nos da cuenta, en parte, de lo que fueron estas locuras con caracteres epidémicos y semejantes a aquellos fenómenos llamados *orgiásticos*—éxtasis de los curanderos, delirios de los derviches, orgías de los bárbaros y las fiestas dionisiacas de los griegos. (Ver Fig. 2).

Respecto a la neurastenia (designación introducida en 1869 por el médico americano Beard), anotaremos que a causa de la depresión nerviosa que ella implica, todas las tendencias reprimidas experimentan una gran tensión, de manera que los individuos afectados, virtualmente se encuentran al margen de las normas en vigencia de tal o cual sociedad. Sobre ese fondo de irritabilidad y de mal humor constante, la violencia crece vertiginosamente. (1)

En quinto lugar creemos que correspondería ubicar a las *demencias*, concepto más práctico que científico, pues se reconoce la existencia de muchas y entre sí completamente distintas, tales como la oligofrénica, la esquizofrénica, la epiléptica y la orgánica. Por lo general, a todo individuo que

- (1) En este mismo grupo habría que incluir a la *Psicastenia*, que corresponde más o menos a una neurastenia constitucional o congénita y tal vez a las *distimias*, y las *ciclotimias*, caracterizadas por los períodos alternantes de expansión y de depresión. Ver, JANET, *De l'angoisse à l'extase*, Vol. I, p. 334; *Les Névroses*, p. 28, 367 y sig.; *Les Obsessions et la psychasthénie*; PACTET ET BONHOMME, *Paralysie Générale progressive*; AXENFELD, *Des Névroses*; BLEULER, *Ob. cit.*, p. 335, 339, 362; CHARCOT, *Leçons sur les Maladies du Systeme Nerveux*, especialmente el Vol. I, p. 460; CULLERRE, *Ob. cit.*, p. 40; CH. FERE, *Les Epilepsies et les épileptiques*; PAUL HARTENBERG, *Psychologie des Neurasthéniques*; E. KRETSCHMER, *La Histeria*; M. DE FLEURY, *La Psycho-Névrose emotive*; P. JUQUELIER ET B. J. LOGRE *Psychasthénie et les obsessions*; B. J. LOGRE, *Etat mental des hystériques*; M. BRISSOT, *Etat mental des épileptiques*; FREUD, *Obras* (especialmente *La Histeria*); ADLER, *Le tempérament Nerveux*; JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 570.

declina en sus procesos intelectuales, se le considera que está demente. Interesa, sobre todo, dentro de este grupo la forma esquizofrénica o demencia precoz, porque en ella se produce la culminación de una discordancia entre el pensamiento del esquizofrénico y el dominante en la «vida real». Los delitos que con más frecuencia cometen estos perturbados son el vagabundaje, las riñas, los robos, los atentados contra las costumbres, la prostitución, los incendios, los asesinatos, etc. En cambio en la demencia senil, hay un franco predominio a cometer delitos relacionados directamente con el sexo. (1)

Las perturbaciones llamadas congénitas, creemos que deben seguir en la escala confeccionada desde nuestro punto de vista. En este grupo se comprende: la *idiocia*, la *imbecilidad* y la *debilidad de espíritu* entre las cuales sólo es posible constatar diferencias de grado. Estos perturbados sólo tienen una importancia negativa dentro del dinamismo de la sociedad y las alteraciones que ellos producen son por lo general accidentales, salvo en el caso poco frecuente por lo demás del *matóide* descrito por Lombroso, tipo de hombre al que este autor le atribuye destellos de genio y las características propias de los imbeciles.

Finalmente, cerramos nuestra escala, con las *psicosis sintomáticas*, o sea, con aquellas psicosis que resultan de la influencia de las alteraciones somáticas sobre la vida psíquica. Esta influencia puede ser de dos clases: *directa*, si se considera que la perturbación es el efecto de las alteraciones somáticas, ejercida la mayor de las veces en forma desconocida (toxinas, secreciones internas, fatiga, agotamiento); e *indirecta*, si esta influencia es el resultado del género de vida, de las sensaciones, acontecimientos y destino a que debe someterse el afectado con las alteraciones somáticas. (2)

Resumiendo: Creemos que el orden de preferencia que debe seguirse dentro de las distinciones de la locura, atendiendo a la mayor o menor contribución directa del desmoronamiento de la sociedad, es el siguiente:

- 1.º Obsesiones, impulsiones, ideas fijas, paranoia.
- 2.º Locuras morales.
- 3.º Locuras tóxicas.
- 4.º Locuras neuróticas (parálisis general o progresiva, epilepsia, histeria, neurastenia).
- 5.º Demencias (esquizofrenia).
- 6.º Locuras congénitas (idiocia, imbecilidad, debilidad mental). Y
- 7.º Las perturbaciones sintomáticas.

(1) BLEULER, *Ob. cit.*, p. 123, 435; O. BUMKE *Ob. cit.*, p. 146, 898; G. DENY, *Démence précoce*; V. TRUELLE, *Démence organique; Démence Senile*.  
 (2) JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 395.

## CAPITULO VI

### CAUSALIDAD

DENTRO de las relaciones de causalidad, nos parece un tanto útil establecer una división entre los factores que determinan las perturbaciones mentales. Reconocemos—según vengan de afuera o del ser mismo—la existencia de dos clases de factores: los endógenos y exógenos. Naturalmente, que en último término, todos los factores son exógenos, porque nuestro pensamiento depende casi en su exclusividad del mundo de afuera: somos en última instancia el más fiel reflejo de este mundo circundante, sea para afirmarlo o para negarlo.

Sin embargo, cuando se trata de factores endógenos, los acontecimientos que influyen en la vida psíquica, parecen sufrir un condicionamiento al carácter y a la formación psicológica general del individuo. (1) Entre estos factores, hay que detenerse, en primer término, en el instinto. Bajo esta designación se ha comprendido últimamente «el caudal hereditario de conductas dispuestas para el uso» (Bühler). Debemos tener presente, además, que a partir de la segunda mitad del siglo XIX hasta nuestros días se ha reconocido la importancia trascendental que tienen los instintos en toda nuestra vida mental, a tal punto de llegar a constituir una verdadera «mitología moderna». «Los instintos son seres míticos a la vez mal definidos y sublimes», ha dicho no sin razón Freud. Ya antes de él, Comte, había combatido la influencia funesta de las concepciones metafísicas, bajo la cual se establecía la distinción, demasiado vaga y oscura entre la inteligencia y el instinto, distinción que culminaba en la separación ideal entre la naturaleza humana y la naturaleza animal. Para Comte, el instinto no era otra cosa que «toda impulsión espontánea hacia una dirección determinada e independiente de cualquiera influencia extraña». El aforismo de Blainville—«el instinto es la razón fija y la razón es el instinto móvil»—Comte lo aceptaba en principio, pero no las deducciones que de él pretendía extraer su autor. En otras palabras, Comte no aceptaba, como ya hemos dicho, la separación ideal basada en el instinto y la razón, entre el hombre y el animal. Somos

(1) JASPERS, *ob. cit.*, p. 370 y sig.

nosotros nada más que animales «cultivados», y como tales todavía dominados por esos factores ocultos en las profundidades del inconsciente, de manera que sus fines escapan a nuestra conciencia, como ya lo reconocía Hartmann. En razón de esta misma ubicación, se acepta la problemática en torno a los instintos; no sabemos lo que realmente son, pero constatamos su poderosa influencia, aún su dominación. En este sentido, Freud admite dos clases, «esencialmente diferentes» de instintos: los instintos sexuales, entre los que en cierto modo podría quedar comprendido el llamado instinto de conservación y los instintos de agresión o de muerte, cuyo fin sería la destrucción. Freud, toma el término sexual en su sentido más amplio, en el de *Eros*. De esta manera, las perturbaciones mentales serían el resultado de las obstaculizaciones del «curso natural» de los instintos y de su liberación. (1)

El factor *herencia* está íntimamente ligado al factor instinto, y es así como las «*taras*» son transmitidas de generación en generación, revividas o adormecidas según el giro de los acontecimientos. De este factor herencia se desprende también la significación que tiene para esto de las perturbaciones mentales, los matrimonios consanguíneos. «En efecto—dice Bumke—estos constituyen el caso más puro de una «convergencia» de las *taras* hereditarias, pues afianzan como es natural las características familiares y pueden servir lo mismo para un mejoramiento de la especie que para su degeneración, *por la suma de las predisposiciones ya existentes*». (2)

Así mismo, se observado que la *raza* influye, en cierto modo, en la constitución mental de los individuos. Bleuler, por ejemplo, hace notar que la raza germánica y particularmente los sajones tienen especial tendencia al suicidio y que los judíos tienen muchas predisposiciones a la psicosis maníaco-depresiva y a las psiconeurosis. (3)

Es, sin embargo, a través de la *libido*, este concepto bastante nuevo y todavía impreciso, y cuya introducción la debemos al movimiento psicoanalítico, donde los instintos desempeñan un rol fundamental en la determinación de las perturbaciones mentales.

Libido es para Freud una magnitud cuantitativa de energías, provenientes de los instintos que se relacionan con «todo aquello susceptible

- 
- (1) KRETSCHMER, *Ob. cit.*, p. 32; S. FREUD, *Nouvelles conférences sur la psycho-analyse*, p. 141; A. COMTE, *Ob. cit.*, t. III, p. 546 y sig.; E. VON HARTMANN, *ob. cit.*, p. 88; JUNG, *La Psyche y sus problemas*, p. 64; R. MALLET, *ob. cit.*, p. 2 y sig.; MALINOWSKI, *ob. cit.*
- (2) O. BUMKE, *ob. cit.*, p. 13.
- (3) BLEULER, *ob. cit.*, p. 153.

de ser comprendido, bajo el concepto de *amor*, y exclusivamente del amor sexual, cuyo fin es la cópula sexual. La libido viene a constituir, entonces para Freud, la fuerza por medio de la cual se manifiesta el instinto sexual, así como a través del hambre se exterioriza el instinto de absorción de alimentos. Consecuentemente, él ha ampliado la noción de sexualidad en la medida necesaria para incluir en ella la vida sexual de los perversos y la de los niños. En este punto las investigaciones psicoanalíticas han intentado demostrar que la libido de los neuróticos guarda estrecha relación con los sucesos de su vida sexual infantil, y de aquí precisamente la importancia que tiene el conocimiento de tales sucesos en la determinación causal de las neurosis. «Para que una persona enferme de neurosis—dice Freud—es necesario que su Yo haya perdido la facultad de reprimir la libido en una forma cualquiera»: Y es así como este mecanismo de la represión pasa a constituir la condición preliminar en la formación de los síntomas, o sea, se producen estas modificaciones extraordinarias que sufre la función y cuya finalidad no es otra que la satisfacción substitutiva de los deseos sexuales no cumplidos en la vida normal. Todavía más, Freud, enlaza todas las tendencias perversas a estos sucesos acaecidos durante la sexualidad infantil. De esta manera llega a la conclusión, quizás demasiado generalizadora, de que «no existe un solo neurótico en el cual no podamos probar la existencia de tendencias homosexuales, y que gran número de síntomas neuróticos no son otra cosa que la expresión de esta inversión latente.» (1)

Este concepto de la libido circunscrito estrictamente por Freud a la sexualidad, como ya lo hemos indicado ha tenido que soportar una dura crítica de parte de su discípulo Jung, el que la ha hecho depender no sólo del instinto sexual sino de todos los instintos en general. De este modo, Jung, ha llegado a comprender bajo el concepto de libido toda la energía psíquica de la afluencia vital, y según sean las orientaciones—exageradas o en equilibrio—que tomen estas energías, serán los estados «normales» o de perturbación que experimentarán los sujetos. (2) Además, el hecho de que el individuo obre en una dirección determinada y no en otra, nos está indicando de que existen ciertas disposiciones que orientan la psique en ese sentido; pero, en realidad, estas disposiciones individuales solas no bastan para de-

- (1) FREUD, *Psicología de las masas y análisis del Yo*, p. 34; *Introducción a la psicoanálisis*, p. 107, 115, 207, 81, 87, 88, 99, 103; *Una teoría sexual*, p. 46; *Inhibición, síntoma y angustia*, p. 7, 12, 43; E. REGIS ET A. HESNARD, *ob. cit.*, p. 274, 275; BLONDEL, *La Psychanalyse*, p. 48, 135.
- (2) JUNG, *Tipos psicológicos*, p. 222, 274, 275, 491; *Teoría del Psicoanálisis*, p. 65, 69; E. REGIS ET A. HESNARD, *ob. cit.*, p. XXII; CLAPAREDE ha observado, por otra parte, que se podría emplear «*intérêt*» por libido.

terminar un acontecimiento mental. Es necesario siempre, para que él se produzca, de la acción recíproca de las distintas posiciones individuales por un lado y de los acontecimientos que suceden en el exterior, por el otro. Dicha manera de concebir la determinación de los estados mentales, era ya constatada por Cardan (libro XII, *De la Sutileza*, Cap., *De la naturaleza humana*): «Los sabios, siendo de naturaleza muy ardiente y muy húmeda, serían los peores hombres, sin el recurso de la filosofía; el calor los torna crueles, engañadores, inconstantes y arrebatados; la humedad hace a los hombres nerviosos, amigos de los placeres, glotones y libidinosos; la ciencia que ellos adquieren por el estudio y por otro lado, la melancolía por el humor que se apaga a continuación de sus trabajos, vienen a completar estas disposiciones». (1)

Lo expuesto viene también a coincidir con el pensamiento de Freud en el punto que éste se refiere a la angustia. En efecto, se considera a la angustia como una reacción del Yo frente al peligro, de modo que de hecho se está aceptando cierta constitución del Yo y además ciertos factores que le amenazan. Pero la corriente pansexualista no se detendrá aquí en sus interpretaciones, y agregará que el miedo angustioso de las zoofobias, proviene de un miedo del Yo a la castración, en otras palabras, del miedo del Yo ante las exigencias de la libido. Otras veces, como en el caso de la neurosis traumática, la angustia que le sigue, es una consecuencia directa del miedo a perder la vida, en tales términos que ella se reproduce cuando aparece el mismo peligro. Hay, por consiguiente, dos clases de peligros: uno *real* y que nos es conocido y otro peligro *desconocido* que da lugar a la angustia neurótica y que Freud hace emanar de un instinto y por lo mismo localizable en el inconsciente. En esta última parte, podríamos enlazar el pensamiento de Freud a lo ya intuido en 1800 por Novalis: «Toda angustia viene de Idiablo». (2)

Precisamente el diablo, como en la Edad Media, es ahora el causante de los estados de locura, con la única diferencia de que hoy designamos a «estas bestias negras» bajo el nombre bizarro de «complejos» y otras veces con el de «imago». «Los complejos—dirá Jung—son magnitudes psíquicas que se han sustraído al control de la conciencia y, divorciadas de ella, mantienen una existencia particular en las regiones oscuras del alma, desde donde perturban o estimulan, en cualquier momento, las aportaciones conscientes». Se reconocen entonces en los complejos los siguientes componen-

- (1) J. MOREAU DE TOUR, *La Psychologie morbide dans ses rapports avec la Philosophie de l'histoire ou de l'influence des névropathies sur le dynamisme intellectuel*, p. 300.
- (2) NOVALIS, *Journal intime*, p. 58.

tes: 1.º Elementos representativos o intelectuales, rastros de la experiencia sensorial; 2.º Elementos motores que representan las tendencias al acto; y 3.º Los elementos afectivos o de carga motriz que acompañan a los elementos anteriores. Esta sola enumeración nos pone en evidencia el papel que desempeñan los complejos en el dinamismo de la vida mental. Particularmente Freud, nos ha dejado estudios sobre el complejo de Edipo, el complejo de castración y el complejo anal; Adler, sobre el complejo de inferioridad y Jung ha puesto el acento en lo que él llama los complejos autónomos. Y según sea la evolución que sigan todos estos complejos y su mayor o menor intensidad, así mismo serán los estados mentales y las diversas perturbaciones que asentarían en los individuos. (1)

Quizás sea el hambre uno de los factores que más influyen en lanzar al hombre en los precipicios de la locura. Hay hechos bastante significativos en la historia. Por ejemplo, las grandes epidemias de licantropía antropofágica que irrumpieron durante el siglo XV en la alta Alemania, en Suiza y en el norte de Francia (Artois), coinciden con los periodos de hambre con que fueron assoladas dichas regiones. Gerson en este tiempo conoce ya los efectos del hambre en este sentido, y señala los peligros a los que la provocan artificialmente por medio de ayunos prolongados. Ciertamente es que él lo hace para ponerse en guardia de las prácticas mágicas, pero reconoce al mismo tiempo que muchos son los que se vuelven hipocondríacos o locos a causa de ello. (2) En lo justo, y como un signo de protesta por ese mismo estado económico, moral y humillante que extenuaría los hombres hasta el sofocamiento, hasta hacerlos encontrar otras salidas, que de seguro empezarán por el empleo del alcohol y las drogas heroicas, para culminar en la locura. Por lo tanto, el alcohol, el opio, la fe, los mitos, las fantasías no pasarán a ser otra cosa que el único alimento posible, de estos seres hambreados por la angustia.

Esa lucha entablada entre el individuo y el mundo circundante se hace un tanto más aguda con el aumento de la población y del grado de civilización de las sociedades, a causa de una especie de perfeccionamiento en los métodos «técnicoinfernales» de opresión. No dejan de sorprender los resultados obtenidos por las estadísticas que nos demuestran que los habitantes del campo, proveen a los asilos de perturbaciones cuyas causas son esencialmente endógenas y entre las cuales se comprende la demencia precoz y la manía depresiva y, en cambio, las grandes ciudades entregan a los

(1) C. G. JUNG, *La Psique y sus problemas*, p. 94, 255 y sig.; E. REGIS ET A. HESNARD, *ob. cit.*, p. 25 y sig.; FREUD, *Obras*; ADLER, *Le tempérament nerveux*, p. 41, 84, 320.

(2) A. MARIE, *Misticismo y locura*, p. 127; J. HUIZINGA, *El Otoño de la Edad Media*, t. II, p. 74 y sig.

asilos más epilépticos y mayor número de individuos en estado de demencia (demencia senil, arterio-esclorosis, idiocia). (1)

Entre otras causas que influyen en la determinación de las perturbaciones mentales, y en particular, sobre la evolución de algunas y en la detención de otras, tenemos el medio intelectual, las opiniones y las ideas dominantes, como si ciertos tipos de personalidades *convinieran* a una época o a una clase social, como lo afirma Jaspers.

También se ha señalado la influencia de la religión. A este respecto, se observa que los israelitas están más expuestos a la locura que los cristianos y que aun otras sectas fuera de las nombradas, mucho más que los israelitas, por lo que se cree que la determinante en este caso sería la *confesión*. Sin embargo, se podría sostener con mucha legitimidad que la causa es otra y que ella radica en que en esta hora los «cristianos», en su mayoría, están ubicados en el terreno de los «conformes».

Por otro lado, las investigaciones estadísticas señalan que el menor número de los perturbados mentales sale de entre los agricultores y el máximo, de las profesiones liberales. Ya Lombroso, refiriéndose al matoide, nos afirmaba que jamás lo había encontrado entre los militares; muy pocas veces en los campesinos y frecuentemente entre los burócratas, los médicos y los teólogos. (2)

Respecto a la influencia del estado civil, se ha observado que los perturbados mentales son en su mayoría solteros, de tal manera que la cifra que corresponde reuniendo a los casados, los divorciados y a los viudos, sería inferior a la mitad de la cifra que corresponde a los solteros, haciendo además presente que en aquella parte, el más alto porcentaje pertenece a los divorciados.

Sería, también, necesario indicar en este panorama causal de las perturbaciones mentales, la influencia de la hora del día sobre los sujetos afectados. Sobre este particular, se ha podido constatar que los estados de confusión mental se agravan por la mañana, mientras que los estados delirantes se agravan por la tarde. Es bastante revelador el hecho de que los dementes seniles deliran por la noche y que durante el día aparezcan aun con «buen «sentido».

Fuera de lo expuesto, tiene además importancia la época del año. En efecto, las estadísticas europeas nos muestran que los suicidios, los robos y aun todos los actos que se atribuyen a un crecimiento de la actividad psíquica tienen su máxima frecuencia durante los meses de Mayo y Junio. (3)

(1) CH. LETOURNEAU, *Physiologie des Passions*, p. 281; F. E. GIDDINGS, *Principios de Sociología*, p. 430 y sig. JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 574.

(2) JASPERS, *ob. cit.*, p. 575 y sig; LOMBROSO, *L'homme criminel*, t. II, p. 436.

(3) Entre nosotros estos meses corresponden a Noviembre y Diciembre.

Aun más, se ha podido constatar que el número de individuos que caen en el terreno de las perturbaciones mentales alcanza la curva máxima durante la primavera y el estío. Sin embargo, esta influencia general de los fenómenos atmosféricos se ve que disminuye con la edad de los individuos. (1)

Finalmente, para cerrar este panorama, señalaremos la posible influencia que tiene el factor geográfico, como puede advertirse en algunas regiones, como las de España, donde ciertas perturbaciones han llegado hacerse endémicas.

Así mismo, habría que indicar aquellas perturbaciones debidas a causas accidentales, como traumatismos encefálicos, lesiones, alteraciones endocrinas, infecciones, agotamiento, etc.; pero que dentro de un cuadro sociológico general, son de una importancia mucho menor.

---

(1) JASPERS, *ob. cit.*, p. 399 y sig.

## CAPITULO VII

### LA TERAPEUTICA DE LAS PERTURBAACIONES MENTALES

DESDE el punto de vista terapéutico, la sociedad reacciona frente a los perturbados mentales o sometidos a ciertos tratamientos individuales o adoptando ciertas medidas profilácticas. El primer punto, de interés mucho mayor para el médico que para el sociólogo, comprende los tratamientos físicos y los tratamientos psíquicos. Los primeros se reducen a la eliminación causal de las alteraciones orgánicas que producen los trastornos de la psique, mediante el empleo de medicamentos, inyecciones, hidroterapia, quimioterapia, etc. En este mismo sentido, Balzac escribía a Moreau de Tours sobre la posibilidad de rehacer el cerebro de un cretino con la ayuda del haschich, de saber si se podía crear un «instrumento de pensar», desarrollándolo en sus rudimentos. (1)

En cuanto a los métodos psicológicos, parecen ser históricamente los más antiguos. Los profetas, los taumaturgos, los magos de todos los tiempos han hecho uso de ellos con una inconsciencia propia del pensamiento dominante, de tal manera que ellos se creían de muy buena fe poseedores de un poder sobrenatural, inherente a sus personas y que les venía del cielo. Apolonio de Tiana, por ejemplo, sanaba a los que se extraviaban en los hilos de la locura, por una simple palabra o por un simple tocamiento. (2) Más tarde, la ciencia ha venido a llamar a este método, sugestión, cuya base fundamental radicaría en el mayor o menor grado de influenciabilidad de los individuos y en la mayor o menor voluntad de los sujetos actuantes. Perfeccionada ella, como método científico, ha advenido en el sueño hipnótico, para servir luego después de instrumento esencial del método catártico de Breuer-Freud, reconocido éste como el antecedente inmediato de la psicoanálisis. Sobre este último tratamiento, yo no quiero insistir detalladamente, por no corresponder a la índole de nuestro tema y además por ser de-

(1) J. MOREAU DE TOURS, *ob. cit.*, p. 415

(2) E. LEURENT, *Fétichistes et érotomanes*, p. 134

masiado conocido. Bástenos aquí con recordar de que se trata de un método terapéutico que intenta curar la neurosis haciendo conscientes aquellos contenidos que por cualquier causa han llegado a hacerse inconscientes. El psicoanálisis explora esas zonas oscuras del hombre valiéndose especialmente de la actividad onírica y de los actos fallidos.

A los dos tratamientos psicológicos anteriores—sugestión y psicoanálisis—se ha acostumbrado agregar un tercero, que en términos psiquiátricos se le conoce con el nombre de psicagogía y que consiste en reeducar al perturbado mental valiéndose de un conjunto de influencias psicológicas que le crean un medio adecuado, como el que provendría del aislamiento, del trabajo técnico, de la persuasión, de la distracción, etc.

Naturalmente, que para nosotros tiene mayor importancia las medidas que la sociedad toma para evitar que aparezcan dentro de ella estos seres que trastornan la «marcha regular» del pensamiento. A este respecto, se propone la prohibición de casarse a estos individuos (otras veces, como curación, se propone lo contrario); su esterilización; la interrupción de los embarazos; o como M. Heuye, el examen psiquiátrico de los escolares, etc. Pero una vez declarada la perturbación mental, se termina siempre con la reclusión del afectado. Sin embargo, hay que reconocer que esta reclusión ha significado, en ciertos períodos de la historia, un paso revolucionario, si no recuérdese la suerte que en aquellos tiempos les esperaba a los «poseosos», a los «embruajados». Por otra parte, casi toda la psiquiatría del siglo XIX es una ciencia salida de los asilos.

No obstante lo anterior, el mundo contemporáneo, no ha parado aquí, y ello por una razón lógica: creyéndose solucionar un problema con estas reclusiones—y por otra parte con resultados muy relativos—se ha hecho más arduo el problema de la libertad. Prueba de esta crisis, es la reacción que se ha efectuado, en los últimos tiempos, contra el método de los asilos, como podemos constatarla siguiendo la evolución de los diversos sistemas de reclusión: hospitales psiquiátricos; colonias agrícolas; de asistencia libre (asistencia familiar o en establecimientos abiertos); los de «Open Door»; etc.

Como puede verse, la tendencia actual, se dirige en el sentido de ir suprimiendo cada vez más la reclusión, porque ella, tal como se la entendía, lejos de borrar definitivamente las perturbaciones mentales, las intensificaba o las hacía adquirir bajo otras formas (psicosis de los manicomios). Con todo, cualesquiera que sean los resultados que se obtengan con el empleo de de uno u otro método, siempre serán ellos provisionarios, porque la locura es indesterrable, mientras existan hombres económica o moralmente oprimidos.

## CAPITULO VIII

### LA LÓCURA Y LAS DIVERSAS EXPRESIONES CULTURALES

#### *El genio*

TODO nos lleva a pensar que la cultura ha corrido paralelamente, en todos los tiempos, con el concepto de perturbación mental. En un principio, el pensamiento del hombre es simple; su cerebro permenece en una relativa inacción y, por lo tanto, apenas si podemos constatar destellos de locura. Luego después, a medida que las condiciones de vida se van haciendo más difíciles y surge la complejidad social, el cerebro del hombre se torna más fragil, más impresionable, más sensible a la inadaptación en ese mundo que le rodea. Y entonces surgen esos seres inquietos, perturbados, descarriados, «enfermos». En ese mismo instante, para los que encarnan el mundo extático, nace el prejuicio de lo «normal», el que ha de llegar al punto culminante con la filosofía racionalista, y bajo cuyos dictados, haciendo gala de todo un aparato «científico», ha de escribirse el libro más infame, el más canallesco que se conoce en la Literatura, me refiero a *Degeneración* de Max Nordau. (1)

Yo comprendo perfectamente todos los subterfugios que han de poner en juego esos seres que tiemblan ante todo cambio, esos «adaptados sociales», esas víctimas de la inercia. Sin embargo, siempre la razón ha resultado teniéndola esos seres «anormales», y de no haber sido así, el mundo habría perecido, sin duda alguna, devorado por la mediocridad. El hecho mismo de no haberse encontrado un solo genio sin estas «taras degenerativas» es bien significativo a este respecto. El caso de un Goethe, tan socorrido por los sostenedores de la existencia del «genio normal», cae por tierra si se recuerdan sus estados ciclómicos y aquella obsesión suicida, llegada hasta nosotros a

(1) A. CULLERRE, *ob. cit.*, p. 347, 348, 374.

través del *Werther*. Y aún más, nuestras afirmaciones se ven corroboradas con aquellas palabras reveladoras de Nietzsche que pedía a los médicos con una ironía desgarrante: «¡Dadme un poco de salud!» (1)

Esta cuestión de si es o no el genio una «enfermedad» ha sido objeto de muchas discusiones. Naturalmente que ellas sólo tienen cabida en el caso de aceptarse la dualidad de lo mórbido y lo normal, porque de lo contrario el problema queda arrancado de raíz. En el primer sentido, autores como Lombroso han afirmado que el genio es una «enfermedad», llegando a determinar que él es una consecuencia de la epilepsia. Otros, como Réveille-Parise, han sostenido que el genio en su sentido más extenso es la causa y no el efecto de las perturbaciones neuropáticas. Por su parte, Toulouse, cree que las perturbaciones nerviosas y la superioridad intelectual serían totalmente independientes, en tal forma que no estarían unidas por ninguna relación de causalidad. Y finalmente, podría enunciarse la opinión de Moreau de Tours, para quien la superioridad intelectual y las perturbaciones mentales no serían otra cosa que expresiones diferentes de las mismas condiciones comunes a ambos. (2)

Nosotros no aceptamos tal dualidad que da origen al problema que exponemos; pero, ante los conceptos que se ponen en juego y el movimiento de todo un régimen institucional, nos caben las siguientes conclusiones: 1.º El genio frente al hombre común y dominante dentro de la sociedad, es realmente una «aberración», desde el momento mismo que él franquea ciertos límites, trazados, por supuesto, por ese mismo hombre común. 2.º La idea del genio implica el alto desarrollo de ciertas facultades, a costa de otras, la mayor de las veces. 3.º El genio moviliza siempre valores o contenidos pertenecientes a todo el patrimonio de la sociedad. 4.º Este ser al igual que el perturbado mental tiene una concepción propia del mundo, concepción que se aparta de aquella aceptada por el común de los hombres. De aquí resulta la discordancia de estos seres con esa sociedad, donde la mayor parte de sus componentes están acomodados al medio en el cual han nacido. Desde ese mismo momento, estos inadaptados sociales lucharán con todas sus energías por corregir esas desarmonías que le hacen imposible su existencia. Reaccionarán, entonces, bien refugiándose dentro de «formas mórbidas» en las cuales habrán creado un mundo exterior imaginario, pero de acuerdo con sus exigencias; o bien ejerciendo una violencia directa sobre ese medio e in-

(1) DR. BAUMANN, *La folie de Nietzsche* (*La Nouvelle Revue Française*) t. XXXV, 1930, p. 607

(2) LOMBROSO, *L'homme de Génie*, p. 465; VOIVENEL, *Littérature et Folie*, p. 500; J. MOREAU DE TOURS, *ob. cit.*

tentando realmente dominarlo; o más a menudo, con ambas cosas a la vez. Es lo que hacía decir a Aristóteles, *Nullum magnum ingenium sine mixtura demenciae*. En efecto, no hay ingenio grande sin alguna mezcla de locura o como más tarde escribirá Diderot, circunscribiendo su pensamiento a la reacción social: «...El genio y la locura se tocan bien cerca... Se les encierra, se les encadena o se les erigen estatuas...» 5.º Respecto a la cuestión planteada de saber si las creaciones de las grandes personalidades han sido realizadas a pesar de su «enfermedad» o si ellas han sido la causa determinante, insistimos en creer, tal vez desechando la disyuntiva, que mientras tanto, dichas creaciones no tienen otro origen que la necesidad de protesta, y por consiguiente, esa necesidad de protesta es el *algo* que habla y piensa en las profundidades del genio o del loco. En una sociedad perfecta el genio no ha de sorprender a nadie. (1)

Repito: La sociedad perfecta no ha advenido hasta este momento, y por lo mismo, tanto el loco como particularmente el genio se encuentran reducidos a servir de voz de alarma, a servir de pura protesta dentro del mundo en que vivimos. Y precisamente la tragedia de estos seres empieza en los instantes en que habiendo llegado el grado de hostilización a un punto crítico, el placer bajo la forma de necesidad de protesta exige casi todas las energías del ser para exaltar sólo a ciertas facultades dispuestas, produciéndose, en consecuencia, una especie de compensación. Esto nos hace comprender los «caracteres degenerativos» que rodean al genio y sobre los cuales Lombroso insistía: el raquitismo, la palidez, la delgadez y la gracilidad, los rasgos fisonómicos y la forma del cráneo, la esterilidad, la precocidad, el desarrollo tardío, el sonambulismo, la doble personalidad, las tonterías, la hiperestesia, las amnesias, la originalidad, las palabras especiales, etc. En este sentido, Lamartine parece haber puesto el acento en el punto candente del asunto, cuando él afirmaba que «el genio lleva en sí un principio de destrucción, de muerte, de locura, como el fruto lleva el gusano». (2)

Sería cuestión de nunca acabar si nosotros nos pusiéramos a enumerar las «taras degenerativas, las perturbaciones, los destellos de locura de que han sido víctimas los poetas, los filósofos, los escritores, los políticos, los músicos, los hombres de ciencia, más importantes de todos los tiempos, muchos de los cuales han caído fulminados por el peso de la misma locura. Citaré únicamente ahora los que tengo más a mano: los *alucinados*, como Sócrates, perseguido por su *demonio familiar*; como los profetas de las leyendas

(1) Véase BLEULER, *ob. cit.*, p. 132, 133; A. CULLERRE, *ob. cit.*, p. 361, 370; J. GRASSET, *ob. cit.*, p. 193. C. G. JUNG, *El Yo y lo Inconsciente*, p. 63

(2) LOMBROSO, *L'homme de Génie*, p. 5 y sig., 438 y sig.; J. MOREAU DE TOURS, *ob. cit.*, p. 464, 486

bíblicas; como Juana de Arco; como Pope; como Swedenborg estático y dominado por las visiones del cielo y del infierno «que él ha visto y escuchado» y sus conversaciones con los espíritus; como Cardan, perseguido por los olores y sus visiones nítidas de los objetos sobrenaturales; como Goethe, viendo venir a su encuentro a su propia persona; como Fourier, el eterno alucinado; como Cromwell y la aparición de una mujer gigantesca que le anuncia su futura grandeza; como Comte y sus visiones, sus éxtasis y su megalomanía; etc.; *los obsesionados*, como Erasmo, que al oler el pescado y las lentejas caía en los mayores accesos de fiebre; como el caballero de Bacon, cayendo desfallecido ante la presencia de un eclipse de luna; como Pascal, torturado por la idea de un precipicio que se abría debajo de sus pies; como Bayle y sus convulsiones ante el ruido que hacía el agua al caer de un surtidor; como Sade, el gran sadista; como Restif de la Bretonne; como Eugène Suë y su micro-fobia; como Saint-Pierre; como Shelley y la idea de la tortuga monstruosa alojada en el estanque de su villa y la de la serpiente de varios siglos de edad que saltaba en el bosque vecino sobre los viajeros retrasados, espantando sus cabalgaduras, y además su obsesión de incendio que él llamaba «jugar al infierno»; como Petrus Borel, el licantrópico; como Mallarmé; como Rimbaud; o como Enrique III, Wellington, Napoleón I y su fobia por los gatos; o como Alejandro Magno y sus furros homicidas; etc.; *los vagabundos*, como Giordano Bruno; como el Tasso; como Byron; como Balzac; como Maxime du Camp; como Sterne; como Gauthier; como Hölderlin; etc.; *los excéntricos*, como Saint-Simon; como Huysmans; como Tolstoy, etc.; *los suicidas*, como Zenón; como Aristóteles, que según Diógenes Laercio, desesperado de no poder comprender la causa del flujo y reflujo del Euripo se habría precipitado en sus olas; como Hegesipo; como Oeante; como Stilpon; como Lucrecio; como Lucano; como Chatterton; como Kleist, el embriagado por la muerte; como Vaché y como Rigant, los verdaderos surrealistas; etc.; *los melancólicos*, como Newton; como el Tasso; como Molière, como Beethoven; como Rousseau; como Young; como Watt; como Schopenhauer, el que al decir de sus propias palabras sólo podría ser consolado cuando él viera convertida en sapos y en víboras toda la especie humana; como Lautréamont, ¿qué cosas no podría escribir yo sobre este genio?; etc.; *los epilépticos*, como Empédocles; como Julio César; como San Pablo; como Mahoma; como Napoleón; como Pedro el Grande; como Richelieu; como Petrarca; como Molière; como Flaubert; como Swift, que paseándose un día con Young, al ver la cima de un olmo casi despojado de follaje, exclamara: «Como ese árbol, yo comenzaré a morir por la cabeza»; etc.; *los trastornados*, aun inubicables, como Vico; como D'Alembert; como Diderot; como Chateaubriand; como Villier de

l'Isle Adam; como Engel; como Nerval; como Nietzsche; etc.; *los neuróticos*, como Mozart; como Haendel; como Voltaire; como Wagner; como Schumann; como Schiller; como Chopin; como Gogol; etc.; *los toxicómanos*, como Poe; como Hoffmann; como Baudelaire; como Quincey; etc.; *las histéricas*, advenidas grandes envenenadoras, como Medea; como Raquel Galtíe; como Lucrecia Borgia; como la marquesa de Brinvilliers; como la Violette Nozières; etc., etc. (1)

¿Cómo no conmoverse ante una tan larga corrida de grandes personalidades, que con su genio y su sangre han construido las pilares sobre los cuales descansa toda la cultura humana? ¿Dónde están las enseñanzas que la sociedad ha extraído, para sus futuras reacciones, de la fulminación de estos seres? Yo confieso que no alcanzo a divisarlas. Sólo me consta que el mundo en general vive todavía engeñecido por el «prejuicio de lo normal», por lo que, además, tengo la completa certidumbre de que mientras no se haya desterrado definitivamente este prejuicio, la sociedad estará condenada al apoltronamiento, y por lo mismo, a la más denigrante de las mediocridades.

### La moral

UNO ve desenvolverse la sociedad, y al bajar a su fondo encuentra que las fuerzas que constituyen el resorte de sus movimientos se reducen a puros apetitos, entre los cuales dominan el apetito por el alimento y el apetito por el sexo. Los primeros podríamos decir que corresponden a las fuerzas ontogenéticas que se polarizan en un punto denominado *hambre* y las segundas, que corresponden a las fuerzas filogenéticas polarizadas en el punto denominado *amor*. Sobre este último, ha hecho girar Freud—a pesar de él mismo—toda una concepción del mundo. A este respecto, él ha escri-

- (1) He recurrido como fuentes, entre otras obras, a las siguientes: N. PITRES Y E. REGIS, *ob. cit.*, p. 47, 48, 157, 158; A. CULLERRE, *ob. cit.*, p. 352, 353, 362 y sig.; LOMBROSO, *L'homme de Génie*, p. 24, 53 y sig., 105, 127; J. MOREAU DE TOURS, *ob. cit.*, p. 300, 354, 514, 522, 523, 525, 528; P. VOIVENEL, *Littérature et Folie*, p. 358; F. LELUT, *Le génie, la raison et la folie. Le démon de Socrate*; EMILE LAURENT, *la poésie décadente devant la science psychiatrique; Fétichistes et érotomanes*, p. 182, 186; DR. CABANES, *Cabinet secret de l'histoire (la folie du «divine Marquis» (Sade); Le cas pathologique de J. J. Rousseau*, Vol. III; DR. BAUMANN, *la Folie de Nietzsche*

to: «En el desarrollo de la humanidad, como en el individuo, es el amor lo que ha revelado ser el principal factor de civilización, y aun quizás el único, determinando el paso del egoísmo al altruismo. Y tanto el amor sexual a la mujer, con la necesidad de él derivada, de proteger todo lo que era grato al alma femenina, como el amor desexualizado, homosexual sublimado, por otros hombres, amor que nace del trabajo común». (1)

La concepción que precede es puramente moral, y por lo mismo que ella ha tocado la cuerda más sensible de esta época del lodo, deja de manifiesto las reacciones producidas en su contra y su importancia misma. En efecto, en cualquiera de las tres acepciones que se tome la palabra «moral», sea como «el conjunto de concepciones, juicios, sentimientos, usos, relativos a los derechos y a los deberes respectivos de los hombres entre sí, reconocidos y generalmente respetados, en un período y en una civilización dada»; sea como «la ciencia de estos hechos, así como se llama «física» a la ciencia de los fenómenos de la naturaleza»; sea, finalmente, que se tome la palabra «moral», como las aplicaciones de esta ciencia», ella implica poner al descubierto los problemas más inmediatos y más generales de toda una sociedad.

Se plantea, entonces, la cuestión de saber si es posible la existencia de una moral teórica; de saber hasta qué punto son legítimos o falsos los postulados sobre los cuales se la hace descansar, esto es, en primer término, la creencia en «la idea abstracta de una «naturaleza humana», individual y social, siempre idéntica a sí misma en todos los tiempos y en todos los países y a considerar en esta naturaleza como suficientemente conocida», para que se le puedan prescribir las reglas de conducta que mejor le convienen en cada circunstancia», y en seguida, la idea de que «la conciencia moral del hombre poseería una unidad orgánica, una suerte de finalidad interna, comparable a la de los seres vivos; las órdenes que ella publica sostendrían, entre sí, relaciones lógicamente irresponsables, y esta unidad armónica de la conciencia moral correspondería a la unidad sistemática de la moral teórica». (2)

Semejante moral está condenada a ser el resultado de puros convencionalismos, y por lo mismo, la más incomprensible y la más anti-humana. Por esta razón, yo creo que toda investigación de la moral debe culminar, hoy día, con una crítica violenta del sistema imperante, y en este mismo sentido contrariamente a las afirmaciones de M. Lévy-Bruhl, que cree que objeto de la ciencia no ha de consistir en la construcción o la destrucción

(1) Ver, LESTER F. WARD, *Sociologie pure*, t. II, p. 124; S. FREUD, *Psicología de las masas y análisis del Yo*; p. 34, 51

(2) LEVY-BRUHL, *La morale et la Science des moeurs*, p. 67, 83, 97, 101

de una moral, sino en el estudio de una realidad moral dada. Esto último yo creo que es imposible, y por lo demás totalmente inútil. Porque hasta el momento, en el aspecto moral, hemos sido gobernados por la dualidad de principios formada por el bien y el mal, como en otros tiempos lo fueron por Ormuz, el autor de la luz, y Ahrimán, el autor de las tinieblas; como se desprende también de los mitos de la Caja de Pandora y el de los dos toneles de Júpiter, y de la manzana comida por Eva en las leyendas bíblicas. Aún más, se ha vivido bajo el prejuicio de la trascendencia exclusiva de los actos derivados del principio del bien, y por lo mismo, todos los que han convergido o convergen en el principio del mal, han tenido y tienen que ser considerados como revolucionarios.

Ante la existencia de tales hechos se ha tenido que afirmar forzosamente la perversidad natural del hombre, que hace que él sea a la vez homicida y suicida o asesino y verdugo; que hace afirmar a los estoicos la necesidad del mal; que hace pensar en la legítima defensa, cuando el acto perverso se ejecuta para conservar el bienestar del individuo; que hace ejercer hacia los actos perversos una atracción seduciente y de primacía con respecto a los actos que caen dentro del bien; que dan origen a las perturbaciones mentales que llegan a transformarse en los más fieles protectores de la «virtud» de la mujer y que permiten gozar al ser—como decía Cardan—de todas sus facultades morales. (1)

Precisamente, una vez arrasados los controles de la conciencia, bajo el peso de las perturbaciones mentales, el hombre actúa como verdadero ser humano, descubriéndose sus deseos, sus apetitos, su hambre moral. Las costumbres y la moral misma son removidas en lo profundo, porque en estos seres «perturbados», ellas se hacen sangre, de tal manera que la distinción entre el bien y el mal pierde su razón de ser, no precisamente por ser ellos «ciegos morales», sino al contrario, por ser los «poseionados de la moral». Aquí empieza la reforma de la moral y de las costumbres. Desde Sócrates hasta nuestros días, pasando por Nietzsche, la historia está llena de bellos ejemplos que nos hablan bien claro de las relaciones de la locura con la moral. En *Aurora* de Nietzsche encontramos un fragmento en que este autor toca el punto en carne propia, con esa exaltación característica que corre a través de toda su obra: «Casi siempre ha sido la locura quien ha abierto camino a las nuevas ideas, quien ha roto el valladar de una costumbre

(1) Ver, POE, *Le Chat noir*, p. 13; BAUDELAIRE, *Notes nouvelles sur Edgar Poe*, p. IX; HOLBACH, *Sistema de la Naturaleza*, t. II, p. 234; VOLTAIRE, *Dictionnaire Philosophique*, t. II, p. 335 y sig.; VANINI, *ob. cit.*, p. 179; NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, p. 107; FREUD, *La Histeria*, p. 43

o de una superstición venerada. ¿Comprendéis por qué fué necesario el concurso de la locura? ¿Por qué fué necesario algo que fuese tan aterrador y tan indefinible, en la voz y en los gestos, como los caprichos demoníacos de la tempestad y del mar; algo que fuera a la vez digno de temor y de respeto; algo que llevase, cual las convulsiones y los espumarajos del epiléptico, el sello visible de una manifestación absolutamente involuntaria; algo que parece imprimir al enajenado el sello de una divinidad, de la que él parece ser la máscara y el portavoz; algo que inspirase hasta el mismo promovedor de la idea nueva veneración y temor de sí mismo en vez de remordimientos y le impulsara a ser el profeta y el mártir de aquella idea? Aunque ahora se nos dice a cada paso que el genio tiene algo de locura, los hombres de antaño estaban mucho más inclinados de que en la locura hay un principio de genio y de sabiduría, algo divino, como se decía al oído. «La locura ha derramado los mayores beneficios sobre la Grecia», decía Platón con toda la humanidad antigua. Avancemos un paso más, y veremos que todos los hombres superiores, impulsados a romper el yugo de una moral cualquiera y a proclamar nuevas leyes, *cuando no estaban verdaderamente locos*, no tuvieron más remedio que tornarse tales o fingir la locura...» Más adelante, habrá de lanzar el mismo Nietzsche, las más terribles interrogaciones: «¿Quién osaría echar una mirada al infierno de las angustias morales, las más amargas y las más inútiles, en que probablemente se consumieron los hombres más fecundos de todas las épocas? ¿Quién se atreverá a escuchar los suspiros de los solitarios y de los extraviados? ¡Dios mío, otorgadme la locura, para que acabe de creer en mí mismo! ¡Dadme delirios y convulsiones, horas de lucidez y de obscuridad repentinas; aterrorizadme con escalofríos y ardores como ningún mortal los experimentó; rodeadme de estruendos y fantasmas; dejadme aullar y gemir y arrastrarme como una bestia, con tal de que alcance la fe en mí mismo! Me devora la duda; he matado la ley, y la ley me inspira el horror que a los vivos un cadáver; si no logro elevarme por encima de la ley, seré el mayor réprobo de los réprobos. El espíritu nuevo que late en mí, ¿de dónde viene sino de vos? Probadme que os pertenezco, potencias divinas. Sólo la locura puede demostrármelo». Este fervor alcanza con mucha frecuencia la meta deseada». (1)

El que quiera, pues, constatar el mundo moral que se quebranta en las profundidades del ser humano, que visite uno a uno los patios de los manicomios, y ahí encontrará esa rebelión subterránea de la sociedad a flor de labio de los perturbados. A mí me decía una esquizofrénica, con una se-

(1) NIETZSCHE, *Aurora*, p. 17, 18, 19

guridad conmovedora, «el bien siempre me incomoda; el mal nunca», con lo que me ponía en evidencia el desmoronamiento de toda la moral cristiana, hasta ahora dominante en el mundo que habitamos, demostrándonos, también, que como en la antigüedad, la moral sigue sacando sus reformadores de los dominios de la locura.

### El amor

AQUI, entonces, se empieza por el enfrentamiento del problema del amor, por ser él donde la protesta moral alcanza mayores relieves. Efectivamente, sabemos que todo hombre lleva gravada en su mente, desde la infancia, un tipo de mujer que le determina sus deleites, como asimismo, cada mujer lleva la de un tipo masculino. En la Edad Media esto fué entendido bajo aquellas designaciones bien bizarras de los incubos y los súcubos, y que ahora ha cogido una tendencia de la psicología contemporánea bajo los nombres del *ánima* y el *animus*. Al decir de Jung aquí estaríamos en presencia de imágenes arquetípicas, a través de las cuales, el hombre y la mujer encontrarían las respectivas compensaciones a sus psicologías; pero al mismo tiempo poniéndoles al borde de las perturbaciones por exageración y posesión de esas imágenes subterráneas: «Una mujer poseída por el *animus*—dice Jung—siempre corre el peligro de perder su feminidad, su *persona* femenina adaptada; igual que el hombre, en igualdad de circunstancias corre el peligro de afeminarse». Es justamente, el poder ciego, arrasador, sanguinario de los deseos; o como otros autores—Adler principalmente—han creído encontrar casi siempre en las relaciones amorosas el sentimiento de inferioridad que hace nacer en cada amante el temor a sucumbir delante de su compañero, por lo que se ve constreñido a afirmar su superioridad, salvo en el caso de un amor, libre de toda tendencia neurótica—por lo demás rarísimo y no el más seduciente—en el que recíprocamente los dos amantes se dejarían afirmar sus personalidades en toda su plenitud, aun ayudándose en caso de necesidad. (1)

(1) C. G. JUNG, *El Yo y lo Inconsciente*, p. 131 y sig.; *la Psique y sus problemas*, p. 149; *Tipos psicológicos*, p. 439; ADLER, *le Tempérament Nerveux*, p. 181

De este modo, parece ponerse en vías de realización aquel ideal platónico de la «contemplación absoluta de la Belleza», el cual afirma hoy en día Max Scheler en su etapa final, de manera que el *Eros* llegaría a constituir la «vida misma» *in puro* y «cuya esencia, la más profunda, se podría decir demoníaca». El amor, entonces, no sería otra cosa que un movimiento ascensional de «valores inferiores» a los «valores superiores», una creación de valores, y «no un movimiento que se limita a reproducir valores», o como decía Platón en *El Banquete*, «un movimiento del no-ser hacia el ser». Pero, para *advenir* a esas esferas, es imprescindible el amor sexual, porque ya él es una «intuición (anticipada)» de la transformación de los valores. Sin embargo, Scheler—ambiguo en muchos lugares—tiene además el defecto de caer en el prejuicio de lo «normal» y lo «mórbido», como se desprende cuando habla del *error metodológico* que él atribuye a los que quieren explicar los «casos normales» por hechos extraídos de los «estados anormales», «que los llevan a torturar y a deformar los hechos», dando, como se comprenderá, realidad a simples categorías ideales. (1) Por consiguiente, yo no alcanzo a divisar como sería posible el advenimiento en el amor platónico, sin rebasar los límites de esa llamada «normalidad», y por el contrario, tengo el convencimiento absoluto de que sólo puede alcanzarse por una *verdadera posesión demoníaca*, o en otras palabras, sólo por intermedio de la locura puede caerse en el amor platónico.

La voluptuosidad es ya un paso con el cual se empiezan a romper los límites de lo «normal», ya que ella es un puro placer, y por lo mismo lo que más conviene a las afecciones del alma; lo que hace rechazar toda «carga» y toda idea de un amor muriente. En ella empieza el amor loco, el «furor erótico», al decir de los antiguos, y que en un punto llega a confundirse con el «furor místico», como por ejemplo, en Angela de Foligno, muerta en 1039, en cuyos escritos podemos leer: «...Entre el amor generoso y el amor mortal, hay un amor intermediario que cierra los labios, porque su alegría y su abismo están más allá de las palabras. Y cuando vuelvo de este amor, siento una alegría inmensa; soy angélica y amo hasta los demonios». (2)

Otros afrodisíacos, al igual que la religión, pueden llegar a producir efectos semejantes a los anteriores, pero transitorios, tales como la cólera, la crueldad, la flagelación, la fascinación de la sangre, los estupefa-

- (1) MAX SCHELER, *Nature et formes de la Sympathie*, p. 173, 190, 191, 229, 336; L. DUGAS, *Nouveau Traité de Psychologie*, t. VI, p. 148  
 (2) EMILE LAURENT, *Fétichistes et érotomanes*, p. 192

cientes, los perfumes y los olores en general, que son señalados como uno de los factores más importantes de la excitación sexual, etc. (1)

No se penetraría tampoco en la naturaleza misma del amor, sin considerar que el orgullo, los celos, el vagabundaje, la fuga y principalmente su reverso el odio, (la llamada «ambivalencia» de Bleuler), producen como efecto directo el quebrantamiento del instinto de asociación. (2) Sin embargo, el punto candente del problema empieza en el amor denominado «contra la naturaleza», el cual también es posible encontrar en las tribus indígenas de la actualidad, pero sí en forma elemental. Por ejemplo, en las relaciones eróticas de los indígenas de Nueva Guinea son frecuentes aquellas expresiones como el *kimali* (rasguños) y el *mitakuku*, en que el amante, tierna y apasionadamente, se inclina sobre los ojos de su amada y le va cortando con los dientes las puntas de sus pestañas. (3)

Pero será necesario el advenimiento de la civilización, con la complejidad de sus problemas, para que esas expresiones amorosas encuentren un refinamiento sorprendente, y hayan de servir como la vía más expedita, para llevar a cabo la protesta en contra de las normas morales imperantes en una sociedad determinada. Las sistematizaciones como el sadismo, el masoquismo, el fetichismo, el incesto, etc., no serán sino la manifestación de esta violenta protesta, y a través de ellas los instintos más primordiales se verán objetivados en una «realidad rugosa». El instinto de muerte entonces servirá de igual raíz, tanto al sadismo como al masoquismo: al primero, en forma de una satisfacción de este instinto en el mundo exterior, en el objeto; y al segundo, volviendo este instinto de muerte en contra de sí mismo, así como una especie de regresión. (4)

Es curioso de observar que siempre que el placer, la vida misma, llega a un punto culminante ha de estarse un tanto más cerca de la muerte; de modo que parece como si los sujetos actuantes estuvieran viviendo el

- (1) Ver, HAVELOCK ELLIS, *Estudios sexuales*
- (2) Ver, GILBERT ROBIN, *Les haines familiales*
- (3) MALINOWSKI, *La vida sexual de los salvajes del Noroeste de la Melanesia*, p. 240; CH. LETOURNEAU, *La Sociologie d'après l'ethnographie*, p. 63
- (4) Ver, KRAFFT-EBING, *Psychopathia Sexualis*, p. 83, 182, 195; H. ELLIS, *L'impulsion sexuelle*. Paris, 1911, p. 107, 165 y sig.; B. BALL, *La folie érotique*; CAMILLE BOS, *Du plaisir de la Douleur*; FREUD, *Una teoría sexual*, p. 37; *Más allá del principio del placer*, p. 365, 366; *Nouvelles conférences sur la Psychanalyse*, p. 114 y sig.; *Malestar en la civilización*, p. 95; ver además, DR. EUGENIO DUEHREN, *El Marquis de Sade*; DIDEROT, LACLOS, MARQUES DE SADE, RESTIF DE LA BRETONNE, CASANOVA, GRECOURT, etc., *Au Siècle des Libertins et des Folles Marquises*; MARQUES DE SADE, *Justina o los Infortunios de la Virtud*, con un estudio preliminar de E. GOMEZ-CORREA, titulado *El Marquis de Sade o el amor considerado como un vicio espléndido*.

último minuto de su vida. Este amor que yo en otra parte, he llamado el «amor considerado como un vicio espléndido» ha sido hoy el instrumento más seguro de protesta. De ello nos da cuenta claramente el siglo XVIII francés, en cuyas corrientes tumultuosas, un hombre—el Marqués de Sade—a despecho de su propia vida, ha encarnado el sacudimiento moral de toda una época. No veo yo, pues, en este amor loco, único amor posible de ahora, sino el anuncio de una gran revolución en las normas morales, revolución que se gesta inconscientemente, y cuyos primeros gritos son lanzados por estos seres marcados por la maldición y la locura.

### *El arte y en particular la pintura*

YA he dicho, en otra parte, que las manifestaciones pictóricas constituyen verdaderos *palimpsestos de la psique*, y como tales poseen una fuerte dosis de elementos ancestrales que se concretan tan pronto como la actividad consciente se relaja. Esto mismo nos pone al descubierto el parentesco, en cuanto a la determinación de la obra de arte y de las neurosis, como así mismo, el destino de ambos, es decir, expresar el mundo exterior y el mundo interior que nos rige. Sin embargo, una cosa es el proceso psicológico que se verifica al gestarse la obra de arte o la locura y otra cosa es la naturaleza misma de la obra de arte o de la locura. Al que escape esta distinción, nunca le será posible penetrar en lo esencial del problema que nos preocupa, sobre todo ahora que el arte ha llegado a constituir, más que nunca, una especie de identificación con los fenómenos de la locura. De aquí, precisamente arranca la importancia de señalar los puntos salientes de las obras de arte de hombres decididamente declarados locos.

Lombroso, indicaba ya la influencia de ciertos factores, tales como la geografía, la profesión y la forma de alienación, sobre la obra de arte de los perturbados mentales, señalando además como características propias de ella, la originalidad, la genialidad, la bizarría, los símbolos, la minuciosidad, los atavismos, los arabescos, la obscenidad, la criminalidad y la locura moral; la inutilidad y la uniformidad, etc. (1)

(1) LOMBROSO, *L'homme de Génie*, p. 264 y sig.

De estos caracteres, a nosotros nos interesa sobre todo destacar, los rasgos atávicos que se observan en algunas obras de arte de los locos, demostrándonos hasta qué punto es cierto que el artista está destinado a expresar el placer y el dolor de toda su época, y a la vez el de todos sus antepasados. Es notable así la similitud que guardan ciertos dibujos y ciertas esculturas realizadas por locos con aquellas trabajadas por artistas de antiguas culturas, como la de China, la Egipcia, la Fenicia, etc. Se conocen, por ejemplo, ciertos ladrillos esculpidos por un megalómano alucinado, cuyas semejanzas en estilo a los bajo-relieves de la Edad Media, los hace casi idénticos, como así mismo, ciertas piedras trabajadas por un paranoico, que nos harían remontar a los tiempos de la cultura fenicia. (Fig. 3 y 4)

La bizarria, en otros tiempos patrimonio exclusivo de los locos y de algunos grandes pintores aislados, como Goya, Hogarth y Turner, ha llegado a ser hoy día general en el dominio del arte, con esa invasión del sueño a la vida real. De esa prodigalidad de obras geniales de nuestro siglo, yo tomo al azar el cuadro de André Masson, denominado *En la torre del sueño*, que nos habla bien claro de las diferencias entre pintar el mundo externo y pintar el mundo interno, cuya Vía Regia la constituyen los sueños, como conscientemente lo ha comprendido nuestro gran siglo XX. (Fig. 5) Con esa misma tónica que ha empleado Freud en el terreno científico, para interpretar la «*Gradiva*» de Jensen, ha encontrado una traducción pictórica magistral en el cuadro, del mismo nombre, de Salvador Dalí. (Fig. 6)

Yo insisto, una vez más, en afirmar que hoy en día se ha alcanzado una enorme aproximación entre los fenómenos culturales y la locura. Prueba de ello es el desarrollo notable de la imaginación en todos los campos, de modo que la sorpresa ha llegado a ser el elemento imprescindible del mundo que habitamos. En este sentido, todavía están gravadas en mi mente dos notables acuarelas de un esquizofrénico y que él titulaba *El país de Jauja* y *El país de los Meteoros*. Refiriéndose el autor a la primera de ellas, decía: «El viajero francés abandonó luego el planeta Nadir, bajando por su ecuador hacia el planeta Astrolabio; en él llegó a una montaña en que crecían bosques de espárragos gigantes». Y después, no contento con ese país imaginario ha tenido que pasar al país de los meteoros con «el fósforo luminoso en la obscuridad y las ocho naturalezas» (1) (Fig. 7 y 8)

Pero, en la mayor parte de los dibujos de los alienados, es particularmente interesante el predominio de los elementos sexuales. Así un megalómano que se imagina ser el creador del mundo, se ha servido de los siguientes elementos en uno de sus dibujos: En el primer plano, aparece su

(1) DR. J. VINCHON, *El arte y la locura*, p. 111

propia imagen desnuda, sosteniendo con su mano derecha la tierra y con la izquierda, una balanza; junto a sus piernas abiertas está el hombre y la mujer; una corona cubre su cabeza. De su miembro erecto fluye el semen que va cayendo solidificado en grandes masas entre el hombre y la mujer. En el segundo plano, la luna y una estrella; de entre el follaje de uno de los árboles, aparece un enorme monstruo con cabeza de ave de rapaña en la cual sostiene una corona. Por último, en el vacío aparece otro soldado, señalando con uno de sus brazos el horizonte; de su cabeza parecen emanar chispas y seguramente corresponde a la imagen de Napoleón. Todo encerrado en un marco heráldico. (Fig. 9)

Este predominio del elemento sexual, lo observamos hoy en día en la mayor parte de los pintores más importantes, sobre todo en Dalí. Su cuadro *Guillermo Tell*, es una prueba de esta afirmación, de entre las mil que nos proporciona toda su obra. (Fig. 10)

Es de interés también el empleo que los perturbados mentales hacen de los colores «barbaramente intensos». M. Pierre Janet en su obra *De l'angoisse à l'extase*, ha reproducido una pintura que lleva por título *Cuadro de Navidad*, y que ha sido realizada por una extática. Lo que sorprende a primera vista de este cuadro es el empleo que hace su autora del color rojo, del amarillo limón y sobre todo del azul. (1) Otras veces, es la obsesión por la línea. Un loco obsesionado por la idea de la «terapéutica de los aromas» representa en un dibujo de líneas finísimas la cabeza de su mujer. Puede observarse salir de la parte superior de su cráneo, una serie de líneas que van a terminar en una especie de follaje. (Fig. 11)

Como ya he dicho, la pintura que representará a nuestro tiempo, corresponde precisamente a esta que, como nunca, guarda similitudes con las obras pictóricas de los alienados. Ha sido Jung, entre los psicólogos de profesión, el que más ha hecho incapié sobre este punto. Y haciendo este autor, un estudio de las condiciones psicológicas del proceso creador de Pablo Picasso, ha reunido en dos grupos, las figuras suministradas por los perturbados mentales: la de los *neuróticos* y la de los *esquizofrénicos*.

Las del primer grupo se trata de figuras de «carácter sintético», de emoción directa y sentido armónico», y si ellas llegan a ser completamente abstractas, faltará en ellas el «momento emotivo», pero no por eso dejarán de ser con toda claridad simétricas o pondrán en evidencia un sentido inequívoco. En cambio, las figuras que Jung reúne en el segundo grupo, o sea, las suministradas por los esquizofrénicos, ellas revelan a primera vista la ausencia total del sentimiento o «en todo caso, no nos transmiten

(1) Ver, PIERRE JANET, *De l'angoisse à l'extase*, Vol. I.

sentimientos dotados de unidad, armónicos, sino sentimientos contradictorios», predominando en lo puramente formal. «el carácter de *despedazamiento* que encuentra expresión en las llamadas «líneas de fractura», es decir, una especie de grietas de psíquica recusación que hienden la figura. Esta nos deja fríos o nos espanta o nos produce una sensación de asombro por su desconsideración paradójica que conturba nuestros sentimientos y nos parece horrible o grotesca. Picasso pertenece a este grupo». (1) Y estos hombres al tratar de encubrir el lado repugnante para una sociedad, dejan al descubierto toda una zona ancestral que expresa los placeres o los dolores colectivos. En esto de la *sustancia simbólica* ambos grupos se tocan.

Pero ha sido la actividad surrealista, puesta al servicio de la Revolución, la que mejor ha comprendido en nuestros días la *inminente crisis de la conciencia*. Dalí escribe en la *Femme Visible*: «Yo creo que el momento está próximo en que, por un proceso de carácter paranoico y activo del pensamiento, será posible (simultáneamente al automatismo y a otros estados pasivos) de sistematizar la confusión y de contribuir al descrédito total del mundo de la realidad». Era el lado social del surrealismo, el lado político que hacía quebrar las cabezas de la burguesía y que avanzando algunos pasos más debía descubrir el *collage*, este instrumento de maniobra sobre la realidad, esta forma de expresión que antes fué patrimonio exclusivo de los alienados. En efecto, el fragmento de carta de un esquizofrénico, que reproducimos, nos demuestra nuestras afirmaciones. En este *collage* hay acercamiento de dos realidades lejanas—aun en la manera de concretarse, ya que se enlaza el pensamiento expresado por medio de la escritura a la imagen pictórica o sencillamente al objeto. (Fig. 12) ¿Cuál ha sido, entonces la conquista más notable del collage? Max Ernst nos lo dice claramente: «Es lo irracional. Es la irrupción magistral de lo irracional en todos los dominios del arte, de la poesía, de la ciencia, en la moda, en la vida privada de los individuos, en la vida pública de los pueblos. Quien dice collage, dice lo irracional». (2)

Maniobrando en esta forma sobre la realidad y aun recurriendo al procedimiento que los surrealistas llamaban del *Cadáver exquisito* y que proporcionaba las más repentinas asociaciones; más aun, haciéndonos cargo de esta «crisis de conciencia», ¿qué somos, entonces, en la superrealidad? —¡Ay! yo no creo que otra cosa que huesos abandonados en enormes lejanías, divididas de vez en cuando por cortinas de fuego, a imagen y semejanza de los cuadros de Ives Tanguy.

(1) C. G. JUNG, *La realidad del alma* (Picasso), p. 167, 168; *La Psique y sus problemas*, p. 63 y sig.—Véase también las estadísticas de Lombroso (*L'homme criminel*, p. 285), sobre las tendencias artísticas de los alienados.

(2) MAX ERNST, *Au delà de la peinture*; ver también, ANDRE BRETON, *Le surréalisme et la peinture*; RENE CREVEL, *Dalí ou l'anti-obscurantisme*; etc.

*El furor poeticus*

EN la poesía el acercamiento a la locura, como en ninguna otra expresión cultural, es más evidente. Si se tiene en cuenta que el poeta, al manejar un lenguaje universal, se enlaza, al igual que los alienados, a imágenes arquetípicas que subflotan en el inconsciente colectivo, estas aseveraciones no pueden parecernos, bajo ningún modo exageradas. En este sentido, el destino del poeta, se reduce a «gritar en voz alta» lo que es patrimonio común, y que por una u otra razón ha permanecido en el silencio. Tanto más se cumple este cruel destino, si se considera que la poesía no es propiamente la objetivación que corresponde al poema, sino la actividad que da origen a él o a su equivalente, y que en último término se reduce a pura protesta. Lejos estamos de la pretendida responsabilidad moral, basada en el *drama interior*, como era de esperar que lo hiciera M. León Daudet. (1) No marcha, precisamente el mundo, movido por las retractaciones ni por el desgaste desesperado de energías ocupadas en acallar a los instintos. La inspiración, el fuego de otro tiempo, o el hielo de hoy, por decirlo así, no puede ser —bajo pena de no existir— el resultado de una técnica o de un control cualquiera. Este atributo *sine qua non*, la *empujan* a confundirse con el sueño, como lo hacía ver Nietzsche citando en el prólogo del *Origen de la Tragedia*, las palabras sibilinas de Hans Sachs: «Amigo, precisamente la obra del poeta es que interprete y conozca sus sueños. Creedme, el destino más verdadero del hombre se manifiesta en sueños; todo el arte poético y toda la poesía, no son más que la interpretación verdadera del sueño». (2) En el fondo, esto no fué otra cosa que la aplicación de las afirmaciones hechas por los grandes filósofos de la antigüedad—Demócrito, Heráclito y Aristóteles entre otros—de que la locura era la condición sin la cual no podía existir la poesía. (3) Creemos, por consiguiente, que todo estudio del *furor poeticus*, debe partir de la poesía griega, para saltar en seguida al teatro de Shakespeare y desembocar de lleno en el surrealismo, si han de tenerse en cuenta sólo las cumbres.

Al leer uno los textos griegos se siente estremecido por ese horrible «¡Ay!» que atraviesa de punta a punta toda la tragedia griega. Esto

(1) LEON DAUDET, *L'Hérdo*.

(2) NIETZSCHE, *El Origen de la Tragedia*, p. 24

(3) HORACE, *Ars poetico*; ARISTOTELES, *De Pronost.*, J. GIRARD, *El sentimiento en la literatura griega desde Homero a Esquilo, estudiado en su desenvolvimiento moral y en su carácter dramático*, p. 406

mismo denuncia ya el sentido que daba a su vida el hombre de aquella gloriosa antigüedad. Las descargas de pasión, de violencia, de embriaguez dionisíaca, lógicamente arrastran a este hombre a la ruptura de las fronteras naturales de la existencia, conduciéndole al *conocimiento* profundo y esencial de las cosas. Este delirio, esta concepción entusiástica de la vida, no lo hace trepidar ni en la consumación de los crímenes más horribles. El sabe que este delirio, al mismo tiempo que la embriaguez, proporciona la tortura; pero ello no le arredra. Ajax, el delirante, termina cortándose la vida por su propia mano; Fedra, bajo el peso de los delirios, sufre la tortura de un pensamiento adúltero e incestuoso; Hércules con su furia con delirio alucinatorio, acciona al igual que un sonámbulo, y en esta atmósfera, golpeado por la locura, da muerte a sus hijos y a su madre. Esquilo abunda en pasajes como el siguiente. «Elévense sobre la víctima ese himno de perturbación, de delirio, de locura, el himno de las Erinias que encadena la razón, el himno sin lira que consume a los mortales».

Sin embargo, para el hombre griego, la locura viene de afuera, emana de seres superiores, como se desprende de la expresión «golpeados por alguna divinidad», empleada tan a menudo para designar a un loco frenético; o por aquella otra de «poseídos de las ninfas», conforme a la creencia de que las fuentes producían el delirio de la inspiración. (1) A este respecto, Teseo, exclama: «Es que los dioses habían extraviado mi juicio». Y Tiresias en *Las Bacantes* de Eurípides: «Este Dios es también profeta, porque el furor báquico tiene, como la demencia, una virtud profética.» En efecto, cuando el dios se apodera de nosotros, nos hace deliberar y nos da el poder de anunciar el porvenir. (2)

En todo esto se acusa un fondo estrictamente religioso, porque el hombre griego, para poder vivir, tuvo que recurrir a la mitología; tuvo que liberarse del mundo cotidiano o mejor dicho, superar a este mundo, y por ello, recurrir también a lo dionisíaco, al éxtasis dionisíaco, con su fuerte carga de elementos *letárgicos*, según la expresión de Nietzsche, lo que le haría nacer el asco por la realidad diaria y le pondría al mismo tiempo, en las regiones de la verdadera realidad, en las regiones donde reina la «soledad nunca hollada» y adonde Cratos (la Fuerza y la Violencia) arrastrarán a Prometeo, este ladrón del fuego divino.

La obra de Esquilo es la consagración completa a esta inspiración religiosa. En cambio, Sófocles y Eurípides se apartan ya de las tradiciones religiosas, y sobre todo este último llega casi a una verdadera racionaliza-

(1) J. GIRARD, *ob. cit.*, p. 211

(2) EURÍPIDE, *Tragedias*, t. I, *Hippolyte*; t. II, *Les Bacchantes*, p. 168

ción de las creencias, a una huida del mundo dionisiaco. «¡ay!—dice Hipólito—¿por qué la raza de los mortales no puede también maldecir a los dioses?»

Pero lo saliente del hombre griego, es esa manera de *perderse* que alcanza la plenitud en lo dionisiaco, en este estado de embriaguez donde ya no es posible distinguir entre la locura y el sueño, porque las imágenes bizarras prodigadas por el sueño, al igual que las proporcionadas por la locura, adquieren cuerpo, se *materializan*, constituyen la realidad misma, la verdadera vida y contrariamente a las percepciones de la vigilia, que en último término son pura ilusión. Heráclito expresó esto en su lenguaje enigmático: «Todo lo que vemos despiertos, es muerte; todo lo que vemos dormido es sueño».

Bajo esta atmósfera no puede extrañarnos el incesante paso a través de toda la tragedia griega, de fantasmas mágicamente excitados. No se olvida tan fácilmente el fantasma de Helena siguiendo a Paris a Troya, ni aquel sueño horrendo de Clitemnestra, registrado ya por Estesícoro y más tarde formando parte del elemento esencial de *Las Coéforas* de Esquilo. En este sueño, Clitemnestra, la asesina de su marido, ha visto un dragón entre pañales, como un niño. El monstruo está adherido a su propio seno, y le sorbe su sangre, mezclada con leche. Más aún, Esquilo, en *Las Euménides*, nos hace aparecer en escena la sombra de Clitemnestra despertando a las diosas de la Furia, a las diosas de la venganza: «Contemplan estas heridas—les dice—; mfrenlas con los ojos del alma, más despiertos y más perspicaces en el sueño; que a la luz del día parece que es destino de los hombres apenas alcanzar a ver». Y después gritando los peligros del sueño: «¡Ya es demasiado dormir!—El sueño y la fatiga se enseñorearon de ellas. Estas horrendas serpientes perdieron toda su furia». Unas líneas más, y el coro irrumpe con voz estremecedora: «¡Despierta, que te llamo; despierta tú y despierta a ésa! ¿Duermes? ¡Arriba! sacude el sueño. ¡Sepamos si soñábamos sueños o realidades!» (1)

Precisamente ahí está el núcleo de toda la tragedia griega, en esa irrupción de todos los contenidos irracionales, que en un principio pudieron sólo expresarse por intermedio del coro de sátiros, y más primitivamente a través de las canciones populares, de la música, la más *animal* de todas las artes.

Sin embargo, esa noción crepitante de la vida, trataba de equilibrarla el hombre griego, acercándose a lo que se ha llamado por algunos la noción de la *vida órfica*. En este sentido, los órficos coinciden con los primeros pitagóricos, que unieron al culto de Dionisos, dios de la liberación y de la vi-

(1) ESQUILO, *Las Euménides*

da inmortal, el culto de Apolo, el culto al dios de la expiación y de la armonía universal, el dios de la purificación, de la *Katharsis*, como decían los antiguos, y «cuyos más eficaces medios consistían—dice Girard—en emplear ciertos ritmos y melodías a que se reconocía la virtud de restablecer la regularidad y el equilibrio en las funciones morales». (1)

No deja de sorprender al hombre moderno la visión del griego teñida de sangre, y sobre todo de la noción de irresponsabilidad. Estos hombres se ven arrastrados por un destino inexorable, perseguidos por una «cólera ardiente». Edipo, este hombre sabio y poderoso, está condenado al parricidio y al incesto. Su grito, es el grito de un hombre profundamente humano: «Oh luz, que te veo por última vez, yo que he nacido de aquellos que no precisaba nacer, que me he unido a quien no debía unirme, que he asesinado a quien no debía asesinarme!» Y el Coro inmutable: «Es por ti que yo he respirado y que mis ojos se han adormecido». (2) Pero no se detiene aquí, y en Medea, la imaginación llega al desenfreno. Ella será la que consumida por los celos dará muerte a su rival por medio de un vestido envenenado.

He dicho, sin embargo, que lo que más sorprende es la idea de irresponsabilidad del hombre griego, y en este sentido, la mayor parte de las tragedias habrán de parecer hoy en día, inmorales. Las mismas normas de moralidad que pueden existir en cada hombre, son incapaces de doblegar a las fuerzas superiores. Orestes, termina asesinando a su madre Clitemnestra y Edipo asesinando a su padre y compartiendo el lecho con su madre, conforme a los designios del oráculo. Posteriormente, la persecución de las Euménides, de estas Hijas de la Noche, de estos fantasmas de rostro sangrante y con la cabeza erizada de serpientes, de estas hijas guiadas por el delicioso olor de sangre humana, habrá de quedar en el aire, pues las divinidades mismas, terminarán por declarar la irresponsabilidad de estos seres tocados por el destino cruel que les aprisiona, al punto de desbaratarle todos sus planes. De esta irresponsabilidad tienen conciencia aun los mismos asesinos. Edipo en su peregrinación a Colonna dice: «Yo no he hecho nada» y él ya ha consumado los dos crímenes más repudiados por la conciencia humana. Orestes dice otro tanto al precipitarse sobre su madre; «No soy yo quien te mata, eres tú misma!» Pero el Coro pide la venganza contra el crimen de Orestes: «Si vence la causa de este parricida, su crimen, nuevas leyes habrán trastornado bien pronto el orden del mundo. Todos los mortales se encontrarán sueltos y expeditos para lanzarse a igual atentado. ¡Qué de golpes, no imaginarios sino verdaderos, esperan en adelante a los padres de

(1) J. GIRARD, *ob. cit.*, p. 468, 469

(2) SOPHOCLE, *Oidipous-Rois*, p. 122, 123

manos de sus hijos!» A pesar de todo, triunfa la causa de los criminales y las divinidades se pronuncian por la absolución.

Este fué el pensamiento griego. Nietzsche, que como ningún otro hombre moderno se sintió poseionado por esta idea de lo griego pudo escribir en su *Canción de la embriaguez*: «Los más puros deben ser los dueños del mundo, los menos conocidos, los más fuertes, las almas de medianoche, que son más claras y más profundas que todos los días». (1)

Naturalmente que este conocimiento, esta penetración de lo esencial de las cosas, no puede obtenerse por ahora, sino a costa de la propia existencia, a costa de preferir, como Prometeo, que el perro alado de Zeus, el águila ensangrentada, le devore por toda la eternidad su hígado negro; digo, que este conocimiento profundo de las cosas, esta maniobra sobre la realidad, debe ser adquirida por el hombre a toda costa, aunque hayan de existir eternamente seres que caigan aniquilados gritando como el mismo Prometeo: «He aquí que la tierra se conmueve, no de palabra, sino en realidad. El ronco estrépito del trueno muge. Las espirales llamean. Los torbellinos arrastran el polvo. Los soplos todos de los vientos se revuelven y chocan en furioso combate, y el cielo se confunde con el mar. Así Zeus se arroja manifiestamente contra mí para infundirme espanto. ¡Oh, Eter movable! ¡Luz común a todos! ¡Ved las inquietudes que padezco!» (2)

Esta fué, pues, la manera de sucumbir del hombre griego, de fugarse de la realidad cotidiana, de darle un sentido a su vida, de transformarse en un verdadero ladrón del fuego sagrado, y de realizar finalmente la maravillosa fórmula, «volverse loco de asco».



Hay que saltar, como he dicho, a la actividad poética representada por Shakespeare y por toda una corrida de grandes poetas que vivieron durante el reinado de Isabel de Inglaterra y de la dinastía de los Eduardos, para encontrar vientos de locura semejantes a los que golpearon al hombre griego. Ya bajo la influencia de Cristóbal Marlowe, este hombre que ha soportado el peso de su época, se consagra, en el terreno de las concreciones, la alianza definitiva del drama con la poesía, y gracias al camino abierto por él, podrán salir a la luz, años más tarde, las obras de Thomas Heywood, *Una mujer asesinada con ternura* y *Una virginidad bien perdida*, títulos que

(1) NIETZSCHE. *Así habló Zaratustra*, p. 255

(2) ESQUILO, *Prometeo encadenado*.

nos dan una idea bien clara, acerca de la libertad conseguida en el terreno de la moral. Pero en esa conquista nunca habrán de olvidarse de recordar los sufrimientos físicos y morales del genio de Marlowe, de este maldito del siglo XVI. También en las primeras obras de Shakespeare es frecuente encontrar alusiones a la locura, y en especial los bufones que aparecen en ellas, usan en estas referencias un lenguaje directo. (1) Poco a poco, esos gérmenes de protesta van adquiriendo cuerpo, hasta conseguir la violencia que estalla de una punta a la otra en el *Hamlet*. «Hay algo podrido en Dinamarca», y este hombre en su lucha consigo mismo emprenderá al mismo tiempo la lucha con el mundo circundante, porque este mundo de afuera se ha adentrado en sus propias carnes. La vida de Hamlet es la historia de un hombre torturado por las miserias de la Humanidad entera. Su repugnancia queda al desnudo desde los primeros soliloquios: «¡Oh!... Que esta sólida, excesivamente sólida carne pudiera derretirse, deshacerse y disolverse en el rocío!... ¡O que no hubiese fijado el Eterno su ley contra el suicidio! ¡Oh, Dios!... ¡Dios!... ¡Qué fastidiosas, rancias, vanas e inútiles me parecen las prácticas todas de este mundo. ¡Vergüenza de ello! ¡ah! ¡Vergüenza!...» (2) Y al contemplar en la escena del cementerio, el cráneo de Yorrik, constata horrorizado lo irrisorio de la vida humana. Pero su destino está determinado desde los primeros instantes, a pesar de todas las advertencias que se le hagan. «Señor—le dice Horacio al proponerse Hamlet seguir el espectro de su padre—señor, ¿y si os atrae hacia las olas, o hacia la espantosa cumbre de esa roca escarpada, que avanza mar adentro, y asume allí alguna otra forma horrible, que puede privaros del imperio de la razón y arrastraros a la locura? ¡Pensadlo bien! ¡El solo sitio, sin mediar ninguna otra causa, inspira ideas de desesperación al cerebro de quien mire la enorme distancia de aquella cumbre al mar y siente bajo él su ronco bramido!» (3) Sin embargo, él sigue adelante, como cegado por la propia luz que le destruye la existencia. Se trata del ataque sistemático a un estado moral imperante, aunque sea a costa del aniquilamiento de su ser. Este ataque se hace, por lo demás, genérico entre las cabezas más altas del tiempo de Shakespeare. Ben Jonson, a través de *La mujer silenciosa*, *El alquimista* y *El zorro* irá poniendo en jaque a la moral del puritanismo. Aun Beaumont y Fletcher, continuarán esta misma obra, a pesar de que sus personajes aparezcan reblandecidos por las continuas conversiones. Y es que se trata también de una verdadera purificación cerebral de estos hombres abrasados por las llamas circundantes, de

(1) SHAKESPEARE, *Trabajos de amor perdidos*, p. 47; *Noche de Epifanía o lo que queráis*, p. 1195

(2) SHAKESPEARE, *Hamlet*, p. 1269, 1270.

(3) SHAKESPEARE, *Hamlet*, p. 1275.

estos hombres que se han *propuesto* no ser más que poetas, y vivir como poetas. Todo parece arrastrar, entonces, a la Inglaterra del siglo XVI, al estado convulsivo. La actividad puramente *eufemista* que tanta gloria dió a John Lyly, circunscrita al *calembour* y a lo cómico, abra paso a la tragedia, produciéndose, por consiguiente, la eclosión poética. La obra *Arden de Feversham* parece haber dado la voz de alarma. Y ahora, los sentimientos, tanto los buenos como los malos, se expresarán con una violencia inusitada. La obra entera de Shakespeare corrobora estas afirmaciones. En él lo cómico, termina por ceder el paso a lo trágico, y en esos personajes encerrados en la tragedia, será donde él mejor tocará las fibras de toda la humanidad. La melancolía de un Hamlet; los celos de un *Otelo*; el mundo sobrenatural de un *Macbeth*, representado bajo las más terribles imágenes de la ambición y el remordimiento; la maldad de un Yago; la inocencia de una Desdémona, etc., lindan a no dudarlo en los problemas universales del hombre. Pero lo que nunca dejará de sorprender a la conciencia burguesa, es el hecho de que precisamente los elegidos, para expresar los profundos dolores de la humanidad, sean siempre estos seres «golpeados» por la locura. Hamlet, tal vez el personaje más atormentado de Shakespeare, aun en nuestros días representa el tipo del que pone en duda su propia virilidad y se revela en contra de sí mismo tratando de disfrazar o de vencer los estigmas femeninos. (1) Ante el mundo moral, él es el esquizofrénico paranoídeo, perseguido por la idea de venganza. Pero esta misma duda, este exceso de conocimiento, mata la acción, y Hamlet retrocede ante el asesinato y el suicidio, no por cobardía, sino precisamente por esta misma duda, por ese *demasiado conocimiento*, porque entonces, aparecen los inconvenientes del sueño, los peligros del sueño: «Podría estar yo encerrado—dice— en un cáscara de nuez, y me tendría por rey del espacio infinito, si no fuera por los malos sueños que tengo... Un sueño no es en sí más que una sombra». Y después en un desgarrante soliloquio: «¡Morir..., dormir...; no más! ¡Y pensar que con un sueño damos fin al pesar del corazón y a los mil naturales conflictos que constituyen la herencia de la carne! ¡He aquí un término devotamente apetecible! ¡Morir... ¡dormir! ¡Dormir! ¡Tal vez soñar! ¡Sí, ahí está el obstáculo!» Y en esta convulsión del cerebro, en esta tormenta de reflexión, «la conciencia hace de todos nosotros unos cobardes», porque la acción ha quedado mucho más atrás de la idea, la que por una especie de encantamiento de la imaginación, toca la esencia misma de las cosas. (2) No es de extrañarse, entonces, que bajo estos fuegos, el proceso asociativo men-

(1) ADLER, *Le tempérament nerveux*, p. 348.

(2) SHAKESPEARE, *Hamlet*, p. 1286, 1293, 1294, 1303. —Soy yo quien subrayo.

tal de este hombre funcione con la rapidez del relámpago, y es así como la nube que señala a Polonio se va transformando en un camello, para seguir en una comadreja y terminar en una ballena. Es bajo esta misma tensión espiritual que Polonio, oculto detrás de un tapiz, cae atravesado por la espada de Hamlet, bajo el grito de: «Un ratón, un ratón». Y si el lector o el espectador logra comunicarse con esa misma horrible tensión espiritual de Hamlet, no habrá de sorprenderse de las conmovedoras declaraciones de amor que él hace a Ofelia, y en las cuales lo contradictorio del sentimiento salta sin transcurso de tiempo: «¡Yo te amaba antes, Ofelia!...» «¡Yo no te amaba!». Pero Ofelia es incapaz de soportar esta atmósfera de locura y cae arrasada por ella misma, como una especie de liberación. No creo yo que haya alguien que no deje de conmoverse cuando Shakespeare nos hace pasar antes nuestros ojos, a Ofelia, fantásticamente ataviada con flores y hierbas silvestres, y repitiendo con ese paso vaporoso, canciones antiguas. Ahí está ya la locura sin disfraz y en la boca de una mujer tierna. Nadie puede detenerla, hasta que se precipita a la muerte.

Ya en la escena del cementerio, Hamlet adquiere conciencia de su propia locura, y su voz cada vez más torturante habrá de arrastrar lágrimas a los ojos de quien las oiga. El se dirige al hermano de Ofelia: «Bien saben los aquí presente, y vos mismo lo habréis oído, lo afligido que me hallo por una cruel demencia. Todo cuanto hice que rudamente pudiera lastimar vuestro temperamento, vuestra conciencia y vuestro pundonor, aquí mismo declaro que fué acto de locura. ¿Fué Hamlet quien ultrajó a Laertes? No. Hamlet, jamás. Pues que si Hamlet está fuera de sí y, no siendo el mismo ofende a Laertes, no es Hamlet quien hace: Hamlet lo reprueba. ¿Quién lo hace, pues? Su demencia; y si ello es así, Hamlet pertenece a la parte ofendida, siendo su locura el enemigo del pobre Hamlet».

En Macbeth, Shakespeare nos muestra ya, no el soñador como Hamlet, sino el hombre de acción. Aquí se trata del avance de las ideas criminales, no en el corazón de un canalla, sino en el alma de un hombre virtuoso. La calma de la conciencia de este hombre es finalmente quebrantada, y entonces él escucha adentro una voz que le grita: «Tú no dormirás nunca más. Macbeth ha matado el sueño, el sueño inocente que detiene por un nudo el hilo del dolor, el sueño, muerte cotidiana; baño que refresca nuestros sentidos fatigados, bálsamo vertido en las heridas del corazón». El crimen ha sido consumado, pero entonces Macbeth retrocede horrorizado, porque «le parece que nunca las manchas del asesinato serán borradas y que todas las olas del mar no bastarían para hacerlas desaparecer». (1)

(1) A. MEZIERES, *Shakespeare. Ses oeuvres et ses critiques*, p. 307.

La misma Lady Macbeth, no alcanza a tener la calma fría de los grandes criminales, y más que la idea del crimen por sí mismo, dominan en ella los accesos de ambición, pero ellos habrán de derivar *nuevamente* hacia el asesinato hasta llegar al propio suicidio. Digo, no se trata aquí—ni tampoco en *El Rey Ricardo III*—de los grandes criminales, porque de ser así no hubieran existido esas persecuciones en sueños por los espectros de sus víctimas. La escena donde aparece Lady Macbeth atacada por el sonambulismo, destruye, pues, toda idea del gran criminal. Esa misma escena ha dado lugar, para que M. Régis, circunscriba en los términos de la patología mental, a Lady Macbeth, como sufriendo de una «obsesión histérica con sonambulismo nocturno». (1) Todo esto combinado con la incorporación del elemento mágico a la escena, al igual que Marlowe y posteriormente Middleton en *La Bruja*, hacen penetrar en los puntos salientes de lo bizarro, donde la vida se desenvuelve en sus problemas fundamentales.

Al hablar de los otros tipos de Shakespeare, que tocan lo universal, debemos siempre insistir en el *Otelo*, donde el autor lleva lo patético hasta compenetrarnos en las emociones más dolorosas y hacernos ver los tormentos de un hombre dominado por los celos, de un hombre que además, la epilepsia ha hecho su víctima. En esta tragedia sí que nos encontramos con un criminal que ama verdaderamente el crimen; me refiero a Yago, este hombre poseedor del alma más negra, porque él como repito—deja aun cometer un asesinato, por el solo amor del mal.

Pero es en el *Rey Lear* donde Shakespeare lleva el elemento trágico al desenfreno, al arrebato. Nadie que tenga una fibra de humano, dejará de estremecerse ante los dolores torturantes de un hombre, que además de la demencia senil, es asediado por la infamia de dos de sus hijas, Gonerila y Regania. Para ellas la crueldad es como el pan cotidiano. Ved a Regania, con qué furia y con qué frialdad contempla a su esposo arrancarle los ojos a Gloucester e insistir inmutable y como embriagada por la crueldad, «el otro ojo también». Escenas de terror como éstas son comparables a las que ocurren en el *Jerónimo* de Thomas Kyd, cuando el personaje que da el nombre a la tragedia, antes de morir, y ante el escalofrío de los espectadores, se arranca la lengua y la arroja sobre la escena. Comentando este pasaje, Mézières dice: «He ahí todavía uno de los signos del espíritu del tiempo. Marlowe había dado la señal de los espectáculos horribles en la tragedia, y el pueblo le había tomado gusto. No se extrañaría, no sería aun equívoco que el desenlace de un drama fuese una masacre general». (2) Y así efec-

(1) J. GRASSET, *Semi-locos y semi-responsables*, p. 169.

(2) A. MEZIERES, *Prédécesseurs et contemporains de Shakespeare*, p. 168.

tivamente es. Gonerila y Regania terminan en el suicidio; Cordelia, la hija fiel del Rey, la buena, perece estrangulada en una prisión; y el mismo Rey Lear, cae aniquilado por el dolor.

Este amor por el drama sangriento y horrible, iniciado por Marlowe, continuado por Shakespeare y Kyd, pero casi siempre neutralizado con pasajes alegres, eufemistas, llega a un punto álgido con Webster, Henry Chettle, John Ford y Cyril Tourneur y en los continuadores menores como Marston, Robert Greene y Massinger.

En las obras *Tamerlan*, *Eduardo II*, *El judío de Malta* y *La vida y la muerte del doctor Fausto* de Cristóbal Marlowe, se observa sobre todo el gusto desenfadado de éste por lo terrorífico, sin titubeos ni retractaciones. Cuando se trata de la condenación del doctor Fausto ésta será eterna. Asimismo, Barrabás, el judío de Malta, pondrá en juego todos los recursos de la maldad, cuando se trate de saciar su venganza, su humillación ante los cristianos.

Otro tanto podemos constatar en *La duquesa de Amalfi* y *Vittoria Corombona*, o *el Diablo blanco* de John Webster, en que el placer, la verdadera pasión por lo horrible, por el terror, llega hasta el frenesí, no como una simple técnica dramática, sino por temperamento de su autor, por amor al olor y al color de la sangre humana, a las peripecias, a las catástrofes y como una «fuga» de su imaginación sombría. (1)

En el *Rolando Furioso*, en el *Hermano Bacon* y *El Pastor de Wackefield* de Robert Greene, la intensidad de lo «negro», parece declinar, pero en el *Hoffmann* o *la venganza de un padre* y en la *Muerte de Roberto, conde de Huntington* de Henry Chettle, la intensidad perdida se vuelve a recuperar. En la primera de estas obras, el número de asesinatos llega a lo inaudito y sobre todo alcanza lo fascinante por el escalofrío en la muerte del almirante Hoffmann, colgado en un patíbulo como pirata en las costas desiertas del Báltico, con los refinamientos propios de la crueldad. En la segunda de las obras citadas, en *La muerte de Roberto, conde de Huntington* se ven morir de hambre en plena escena a Lady Bruce y a sus hijos encerrados en una prisión.

Pero más que todos estos dramas enunciados, sobresale por lo genialmente monstruoso, aquella tragedia de John Ford, denominada *Giovanni y Annabella*, y cuyo título verdadero en inglés *'tis pity she's a whore*, (*Lástima que ella sea una puta*), aun los críticos franceses del siglo XIX se negaban a traducirlo. Aquí se plantea al desnudo el problema del incesto, en ausencia de un pudor y de un sentimiento moral propios de las edades en que do-

(1) A MEZIERES, *Contemporains et successeurs de Shakespeare*.

mina la moral del lodo. Seguro estoy, que el común de los lectores de hoy en día, levantará su vista aterrorizado al constatar los amores de Annabella con su hermano y aun deleitarse de haber perdido su virginidad en sus brazos. Y si el lector aun ha sido capaz de soportar esos vendavales negros que recorren a esta tragedia de una punta a la otra, sus ojos saltarán de las órbitas, cuando al final de ella, aparece llevando el corazón de Annabella atravesado por un puñal ante un festín al cual ha sido convidado por el esposo de Annabella, para masacrarle.

No creo yo que haya obra alguna, si exceptuamos al *Edipo-Rey* de Sófocles, que pueda compararse en la manera y en la intensidad desgarrante, para tratar el problema del incesto. Jamás en literatura alguna que yo conozca, se ha escarbado sobre este punto con más agudeza y con mayor sangre fría en las profundidades del alma humana.

Finalmente, para coronar esta cadena de grandes poetas, debemos citar—aunque sea de paso—a Cyril Tourneur, con las dos únicas obras que nos han quedado de él, *El Vengador* y *El Ateo*, cuyos solos títulos nos dan alguna luz sobre el terreno que se pisa, terreno que para Tourneur es del terror, conforme a la tradición de los dramas sangrientos.

Para nosotros, hombres del siglo XX, ¿qué enseñanzas desprendemos de esos magníficos documentos de la poesía, de esa poesía del terror físico y del terror cósmico, llegado hasta nosotros a través del teatro Isabeliano y el de la corona de los Estuardos?—Todo fué, según creo yo, no otra cosa que una descripción, una maravillosa descripción, no sólo de un hombre y de una familia, sino de una raza entera que se convulsionaba en los fundamentos de la moral. Quizás la causa podríamos encontrarla en aquellas palabras perdidas entre un mar de problemas y del más puro «humor negro», repetidas por el viejo Rey Lear: «¡Que prospere la cópula!» Y en verdad, ¿qué más podría pedirse?

\* \* \*

Con todo, es necesario remontarse al advenimiento del *surrealismo*, para encontrar grabadas en caracteres de fuego, la protesta moral más grande que se haya efectuado en el tiempo, a través del *furor poeticus*. Ciertamente es, que antes de producirse esta grandiosa sistematización, ha habido en el transcurso de las generaciones una serie de voces de alarma; pero éstas fueron aisladas y nunca culminaron en la «conciencia desvergonzada» de una protesta general. De esta afirmación habría que excluir el siglo XVIII francés, en que la convulsión irrumpe especialmente a través del fu-

ror erótico. Dos moralistas de verdadero genio son los encargados de expresar la inquietud moral de este siglo: Vauvenargues y Sade. Al mismo tiempo, la Inglaterra escucha el clamor melancólico del Young de *las Noches*; y la posesión diabólica, en *El Monje* de Lewis y los mundos sobrenaturales descritos por Anne Radcliffe. Se avanza unos pasos más, y la Francia verá transitar por las calles de París, a Baudelaire. Baudelaire pone, de nuevo, el dedo sobre la llaga, partiendo en mil pedazos la moral enlodada de su tiempo, pese al mundo sórdido que se le viene a la garganta. El escribe en uno de sus proyectos de prefacio a *Les Fleurs du Mal*: «La Francia atraviesa una fase de vulgaridad; París, centro y reinado de la tontería universal». Ya, en su poema *Voyage*, ha invitado a los hombres libres a la evasión: *Mais les vrais voyageurs sont ceux-là seuls qui partent pour partir*; sí, los verdaderos viajeros son esos que parten por partir, y con esto la llama ha sido ya encendida. Y entonces la acción:

—*La jouissance ajoute au désir de la force.  
Désir, vieil arbre à le plaisir sert d'engrais,  
Cependant que grossit et durcit ton écorce,  
Tes branches veulent voir le soleil de plus près.* (1)

Aquí se está en el fondo de lo Desconocido, ¿qué importa, hundirse después en los abismos del Infierno o del cielo? Baudelaire sabe precisamente lo que significa esto que llamamos la *Voluntad de perderse*. Y con él llegamos a la experiencia poética más trascendental para los últimos tiempos, me refiero a la de dos hombres, ¿qué digo!, ¿dos niños!: la de *Isidore Ducasse, Conde de Lautréamont* y la de *Jean-Arthur Rimbaud*.

Hay un hecho que no habrá de sorprender a los que estén familiarizados con el devenir dialéctico: estos dos hombres han de lanzar sus gritos de protesta, justamente momentos antes de estallar la guerra franco-prusiana, en momentos de miseria, que después desembocarán en la *Commune de Paris*.

El caso *Lautréamont* ofrece un interés singular, para los que se han propuesto penetrar en la esencia misma de la locura. Tomad los *Cantos de Maldoror*, y observad desde las primeras líneas de este breviario de la Humanidad, la terrible confesión: Durante los primeros años, Maldoror fué bueno y vivió feliz, pero «¡fatalidad extraordinaria!, él se dió cuenta en seguida que había nacido malo, y entonces «ocultó su carácter tanto como él pudo,

(1) *El goce aumenta el deseo de la fuerza. ¡Deseo, viejo árbol al que el placer sirve de estiércol, ¡Sin embargo, que engruesa y endurece tu corteza, ¡Tus ramas quieren ver el sol de más cerca!*

durante un gran número de años; pero al fin, a causa de esta concentración que no le era natural, cada día la sangre se le subía a la cabeza, hasta que no pudiendo soportar semejante vida, se lanzó resueltamente en la carrera del mal... atmósfera dulce! Y aquí Lautréamont empleará todo su genio en pintar las «delicias de la crueldad». El no ha sabido reír, no ha podido reír. Es lo único que él habría deseado. Y en estos ensayos, frente a un espejo, él ha cortado sus labios con un cortaplumas: «En un instante—dice con acento conmovedor—creí mi fin alcanzado. Miré en un espejo esta boca asesinada por mi propia voluntad! ¡Era un error! La sangre que corría con abundancia de las dos heridas impedía, por otra parte, distinguir si estaba ahí verdaderamente la risa de los otros. Pero, después de algunos instantes de comparación, he visto bien que mi risa no se parecía a la de los humanos, es decir que yo no reía.» No pudiendo hacerlo por sí mismo, exhorta más adelante a los humanos: «Reid, pero llorad al mismo tiempo. Si no podéis llorar por los ojos, llorad por la boca. Y si aun es imposible, orinad; pero yo os advierto que un líquido cualquiera es aquí necesario, para atenuar la sequedad que lleva en sus flancos la risa, a los dardos hundidos por detrás». (1) La risa, el mal, el orgullo, la locura..., ¿qué otra cosa podría hacerse ante el mundo execrable que le regula cada uno de sus pasos? «En la hora en que escribo, nuevos temblores recorren la atmósfera intelectual: no se trata más que de tener coraje para mirarlos a la cara», escribe con su acostumbrado lenguaje doloroso, con el lenguaje del que está en el punto negro de la vida y la muerte. Y así, página tras página, uno puede ir anotando las partes salientes de los *Cantos de Maldoror*, de este monumento recorrido de una punta a la otra, por la locura.

La imagen del océano, del *Viejo océano*, le inspiran a Ducasse la preocupación metafísica de su propio destino: «Decidme, pues, si tú eres la mansión del príncipe de las tinieblas. Decídmelo a mí... decídmelo, océano (a mí solo, para no entristecer a los que no han conocido aun sino las ilusiones)...» (2)

Es la desesperación de un esquizofrénico, de un *perdido*, del que ha encontrado el único refugio en su pensamiento, del que se refugia en la idea del crimen feroz; pero que sabe al mismo tiempo, que es ese infierno interior el que le empuja, el que lo arrastra a la pendiente como al Hamlet de Shakespeare. Una vez «consumado» el crimen, él pedirá mil perdones, no por cobardía, no por remordimiento, sino por pura conciencia interna de su mal:

(1) LAUTREAMONT, *Les Chants de Maldoror*, p. 61, 62, 63, 218, 220, 221, 258.

(2) LAUTREAMONT, *Ob. cit.*, p. 82.

«Adolescente, perdonadme... Es un delirio de mi razón enferma, es un instinto secreto que no depende de mis razonamientos, semejante al del águila, destruyendo su víctima, lo que me ha empujado a cometer este crimen; y sin embargo, yo sufro tanto como la víctima! Adolescente, perdonadme».

(1)

De esta locura, Isidore Ducasse habrá de defenderse durante toda la vida, pero al mismo tiempo, él siente una inefable voluptuosidad de la metamorfosis a que lo somete esta locura, a tal punto que al experimentar —a semejanzas de los licantrópicos— la transformación en un puerco, siente las delicias del puro instinto. (2) Esto, en Lautréamont—al igual que en Rimbaud, como se verá más adelante—no es más que la constatación íntima de una eterna dualidad, de un eterno desdoblamiento: «Cuando él ve un hombre y una mujer que se pasean en alguna alameda de platanos, siente su cuerpo partirse en dos de abajo hacia arriba, y cada parte nueva ir a abrazar a uno de los paseantes; sin embargo, esto no es más que una alucinación, y la razón no tarda en volver a su imperio». Al producirse esto último, nace también la protesta, la reacción, la afirmación de sí mismo: «Si yo existo—dice—yo no soy otro. Yo no admito en mí esta equívoca pluralidad. Yo quiero residir solo en mi íntimo razonamiento. La autonomía... o bien que se me cambie en hipopótamo». (3)

Es curioso observar en Lautréamont, con qué insistencia recurre a las imágenes, construidas tomando como elementos a los animales. Tan pronto él nos habla del tiburón, como del gavilán, del cerdo, de los anfibios, del cangrejo, del hipopótamo, del pelícano o del mirlo. «Acortemos más nuestro pensamiento—nos dice—, seamos serios, y contentémonos con tres pequeños elefantes que acaban apenas de nacer». (4) Es su técnica de evasión; pero Lautréamont es de los que regresan, y entonces se produce en él la maravillosa concentración de su entusiasmo y su frialdad interior, y al punto saltará a sus labios la angustiada interrogante: «¿Sabéis, que cuando pienso en el anillo de hierro oculto debajo de las piedras, por la mano de un maniático, un invencible temblor me atraviesa los cabellos?» (5)

En las *Poesías*, libro en general, eminentemente contradictorio con relación a *Maldoror*, subsiste aun la preocupación moral. Como una suerte de encadenamiento de causa a efecto, Ducasse, nos va indicando la trayectoria del mal: «La melancolía y la tristeza son ya el comienzo de la duda; la

(1) LAUTREAMONT, *Ob. cit.*, p. 66.

(2) LAUTREAMONT, *Ob., cit.*, p. 240.

(3) LAUTREAMONT, *Ob. cit.*, p. 126, 269.

(4) LAUTREAMONT, *Ob. cit.*, p. 246.

(5) LAUTREAMONT, *Ob. cit.*, p. 309.

duda es el comienzo de la desesperación; la desesperación es el comienzo cruel de los diferentes grados de la maldad». (1) Y encaminada en este sentido, la moral no transige. Sólo le queda, entonces, como salida, la transmutación de los grandes pensamientos, y así «la desesperación, el más grande de nuestros errores», según Vauvenargues, se transforma en «el más pequeño de nuestros errores». (2) Arrastrado, pues, por estos vientos, Lautréamont empieza a desplegar todo su instinto poético. Desde los primeros instantes, él sabe que la misión de la poesía es difícil, que es «el bien más peligroso», como hubo de gritarlo Hoelderlin, este otro genio de la poesía. En última instancia, la sanción del sueño—que es también la de la poesía—esta recompensa o suplicio, esta aniquilación del ser, adviene para Lautréamont indispensable, pues entonces, una ley se cumple en toda su integridad: «Las tormentas de la juventud preceden los días brillantes». (3)

Un fenómeno parecido se cumple con la actitud asumida por Arthur Rimbaud, este otro hombre del siglo XIX, que a riesgo de su propia vida, ha estallado violentamente contra el estado de cosas de su tiempo. Importa, desde luego, considerar que uno de los méritos capitales de Rimbaud, consiste en haber identificado la vida con la poesía, precisamente en un tiempo en que lo «artístico» se ha hecho sofocante. Desde los primeros momentos, Rimbaud ha comprendido su destino como poeta y como hombre. El se conoce demasiado bien, y siente también con exceso el mundo normativo de afuera. Al igual que Lautréamont, él sabe que está dominado por un demonio interno que le hace escribir en una de sus cartas, llamada, no sin razón, la *Carta del Vidente*: «Porque Yo es otro». En ese mismo instante, ha llegado a ser una evidencia de que asiste a la eclosión de su propio pensamiento; que lo mira; lo escucha; que se le ha hecho evidente la protesta violenta; que es necesario afirmar lo negado; que «se trata de hacer el alma monstruosa», para llegar al conocimiento de la vida misma, y para esto afirma con la resolución del condenado a muerte: «Yo digo que es preciso ser *vidente*, hacerse **VIDENTE**. El poeta se hace *vidente* por un largo, inmenso y razonado *desarreglo* de todos los sentidos. Todas las formas de amor, de sufrimiento, de locura; él busca por sí mismo, agota en sí todos los venenos, para no guardar sino las quintaesencias. Inefable tortura en la que hay necesidad de toda la fe, de toda la fuerza sobrehumana, y

(1) LAUTREAMONT, *Poésies*, p. 366.

(2) VAUVENARGUES, *Réflexions et maximes*, t. II, p. 109; LAUTREAMONT, *Poésies*, p. 394.

(3) LAUTREAMONT, *Poésies*, p. 394. - Ver el mismo pensamiento en VAUVENARGUES, *Ob. cit.*, t. II, p. 6.

en que se llega a ser entre todos el gran enfermo, el gran criminal, el gran maldito,—y el supremo Sabiol—Porque, él llega a lo desconocido! El poeta, en este instante, sí que se ha transformado en un verdadero ladrón del fuego, y por esto, a él se le entenderá siempre «cargado de humanidad». En consecuencia, «el poeta definirá la cantidad de lo desconocido, despertándose en su tiempo, en el alma universal». (1)

La hostilización del mundo de afuera, con la sordidez de un burocratismo infame y con las familias que son verdaderas «nidadas de perros», y aun el «horror a la patria», hacen presagiar en Rimbaud una indignación lindando en la locura. Desde las primeras líneas de *Une Saison en Enfer*, avivadas por un especie de soplo medieval, él nos advierte: «Yo conseguí hacer desvanecerse en mi espíritu toda esperanza humana». Nos dice también que ya ha «conocido todos los impulsos y los desastres de la locura»; que quiere «evadirse de la realidad», que quiere «vivir sonámbulo», y poseído por un hastío insostenible llega al grito desesperante: «Quiero volverme loco de rabia», Y así consigue vivir por algún tiempo, en medio de las visiones alucinatorias; pero no en forma definitiva, puesto que él encuentra otra salida de esa realidad torturante, precisamente volviendo a esa «realidad rugosa», no para entregarse acobardado, sino para efectuar la fuga material, y esta vez ya en forma definitiva. (2) Y en efecto, a corto plazo de haber escrito *Une Saison en Enfer*, esta especie de Katharsis, renuncia definitivamente a un porvenir literario deslumbrante y se pone en vías de acción, conforme a un plan que ya ha consignado por escrito: «La felicidad era mi fatalidad, mi remordimiento, mi gusano: mi vida sería siempre demasiado inmensa para ser consagrada a la fuerza y a la belleza». Y unas líneas más adelante, lo categórico: «He tenido razón en todos mis desdenes; puesto que me evadol»

Es sobre las bases trazadas y sentidas por estos hombres, que el surrealismo ha dado el carácter de movimiento a estas protestas individuales. En efecto, la actividad surrealista, puesta al servicio de la revolución, ha tomado como punto inicial «la inminente crisis de la conciencia», oponiéndose antes que nada a la momificación del pensamiento. (3) Salvador Dalí—antes de haber sometido su actividad al «poncif»—nos exhorta desde las primeras páginas de la *Femme Visible*, a compenetrarnos en lo medular de

(1) JEAN-MARIE CARRE *Lettres de la vie littéraire d'Arthur Rimbaud*, p. 62, 64, 65.

(2) Ver, RIMBAUD, *Une Saison en Enfer*.

(3) Ver, ANDRE BRETON, *Premier Manifeste du Surréalisme; Second Manifeste du Surréalisme; Qu'est-ce que le Surréalisme; Limites non frontières du Surréalisme*; PAUL ELUARD, *Donner à Voir*; RENE CREVEL, *Dalí, ou l'anti-obscurantisme*, etc.

todo un desgarrante problema: «Yo creo que el momento está próximo en que, por un proceso de carácter paranoico y activo del pensamiento, será posible (simultáneamente al automatismo y a otros estados pasivos) de sistematizar la confusión y de contribuir al descrédito total del mundo de la realidad». Entonces todos los problemas que le son propios al hombre, son puestos al desnudo, se les revisa, se les toma en el lado convulsivo: el amor, la locura, el vicio, la crueldad, el mal, el crimen, etc., dan la clave de la verdadera revolución.

Habría, sin embargo, un punto que aclarar: desde los primeros instantes, el surrealismo nos ha invitado a la ausencia de una preocupación moral. André Breton, en la muy difundida definición que da del surrealismo, así nos lo hace ver: «SURREALISMO, n. m. Automatismo psíquico puro, por el cual uno se propone expresar, sea verbalmente, sea por escrito, sea de cualquiera otra manera, el funcionamiento real del pensamiento. Dictado del pensamiento, en ausencia de todo control ejercido por la razón, fuera de toda preocupación estética o moral». (1) Justamente yo subrayo las últimas palabras de esta definición, porque ellas la hacen caer en el terreno de lo confuso y de lo impreciso. Nadie, en estos últimos tiempos, ha tenido una mayor preocupación moral que los propios surrealistas; nadie, como ellos, ha atacado con mayor intensidad a la moral imperante y nadie, como ellos, ha llevado más adelante la *no sujeción*, a la moral burguesa de nuestros días; y esto, precisamente, lejos de llevar el pensamiento a la ausencia de la preocupación moral, le ha aproximado a ella con mayor violencia. Esto mismo indica la importancia del movimiento surrealista en nuestros días. El propio Breton nos declara en *Les pas perdu*: «Los moralistas, los amo a todos, particularmente a Vauvenargues y a Sade. La moral es la gran conciliadora. Atacarla, es aun rendirle homenaje. Es en ella que yo he encontrado siempre mis principales temas de exaltación» (2)

Sin embargo, para el surrealismo, el punto fuerte de estos ataques ha sido hecho a través de una técnica que consistía en desatar las ligaduras del autómatas que hay en el fondo de todos nosotros, y con ello superar «la ambigüedad más desconcertante entre la vida animal, sobre todo la humana, y su simulacro mecánico». Ante la presencia de la obra alucinante de Raymond Roussel, Breton, ha podido afirmar: «Lo propio de nuestra época es haber traspuesto tal ambigüedad haciendo pasar el autómatas del mundo exterior al interior e invitándole a producirse con toda comodidad en el interior del espíritu». (3)

(1) ANDRÉ BRETON, *Premier Manifeste du Surréalisme*, p. 46.

(2) ANDRÉ BRETON, *Les pas perdu*, p. 10.

(3) ANDRÉ BRETON, *Cabezas de Tormenta*, p. 27

Por otra parte, Breton y Eluard, nos han demostrado en *L'Inmaculée Conception*, hasta qué punto es posible, la simulación de la locura en el espíritu del «hombre normal» a través de la poesía. Es curioso de observar, como el *Ensayo de la Parálisis General*—el más admirable de todos—parece coincidir con el lenguaje natural de los propios autores, como si se obedeciera al consejo dado por ellos mismos: «Habla según la locura que te ha seducido». (1)

Los surrealistas en el temporal de sus afirmaciones, no han hecho más que poner sobre una mesa sangrante los problemas capitales del hombre. «Y si yo afirmo, yo interrogo [aun], nos decía Rigaut, en su *Lord Patchoque*. El propio suicidio del autor, ha sido una interrogación más.

A estas fronteras ha llegado, pues, el *furor poeticus*. Sus inquietudes son las inquietudes de la época, y sus miserias, las miserias de otro mundo. Se requiere del convencimiento, del coraje, del sacrificio y sobre todo de un gran amor al peligro, para advenir poeta. Porque en este clima de angustias se juega un destino, como lo ha expresado el psicólogo Bachelar: «La poesía contemporánea, en su asombrosa variedad prueba que el hombre quiere un devenir, quiere un devenir hasta para su corazón». (2)

Mientras escribo estas líneas, siento una verdadera satisfacción, como las filas del movimiento poético MANDRÁGORA radicado en estas tierras de Chile—propicias en el instante como ninguna otra de América, para la revolución y la poesía—se ven engrosadas con nuevos miembros y con nuevas aportaciones al conocimiento. Incorporadas a su patrimonio—al patrimonio de lo que se ha llamado la Poesía Negra—estas conquistas alcanzadas por el surrealismo, se estará en condiciones *por primera vez y desde aquí*, desde estas mismas tierras, en condiciones de realizar el atributo máximo del *furor poeticus*: LA HISTORIA DE LA POESIA ES LA HISTORIA DEL HOMBRE.

### Poesía, literatura y locura

SE sabe ya que el hombre que toma la resolución de adoptar la poesía como su oficio, por este solo hecho se *enajena*, o en otras palabras, él experimenta una especie de caída en los territorios de la locura. De ahí su

(1) ANDRE BRETON ET PAUL ELUARD, *L'Inmaculée Conception*, p. 197

(2) GASTON BACHELAR, *Lautréamont: poeta de los músculos y del grito*, p. 61

importancia y su responsabilidad para toda una época. En tal caso se hace uso de un lenguaje directo, de una protesta directa. En cambio, cuando este oficio es la literatura—me refiero casi exclusivamente a la novela y al cuento—o también la filosofía, en estos casos la intervención es indirecta y su responsabilidad hay que encontrarla después de muchas vueltas y de haberla, es sólo en la medida en que sus autores son poetas. Esto que afirmo en estas líneas, fué muy vagamente comprendido por el genio de Lombroso. Al hacer él un paralelo entre la literatura de los locos y la de los criminales, señala como uno de sus caracteres comunes, la pasión por lo autobiográfico, la importancia desmesurada que ellos dan a su propia personalidad y aun a su genialidad; pero, al mismo tiempo señaló las diferencias entre las creaciones de los unos y los otros: las de los alienados, porque desembocan en lo fantástico y llevan siempre el sello del desinterés; las de los criminales, porque se refieren en la generalidad de los casos a una utilidad inmediata, sea individual, sea a las relaciones con los demás compañeros, sea a la manera de fugarse, etc. El mismo Lombroso hace hincapié en lo ya observado por Guyau (*L'Art*, 1889) que hacía ver que la literatura de los locos, expresa, por lo general, «el análisis doloroso y raramente la acción».

(1) Esta manera de interpretar de Lombroso significa ya algo en la historia del pensamiento, si se tiene en cuenta que ha sido hecho por un hombre extraño al fenómeno poético y que como tal no lo ha afrontado de adentro, sino a lo puro espectador.

Insisto, pues, una vez más: en las concreciones del pensamiento quedadas a través de la filosofía, de la novela o del cuento, hay protesta contra el medio, contra lo estrangulante, sólo en la medida en que se produce una aproximación a la poesía. Flagrantes ejemplos de de estas aseveraciones son los casos de un Hölderlin, seguro de su propio destino, de su misión como poeta que él lleva hasta que la misma locura le destroza en mil pedazos, porque él sabe que «los poetas debemos entrar, con la cabeza descubierta, hasta el mismo centro de la tempestad. Con nuestra propia mano, hemos de tomar el rayo celeste y envueltos en nuestro canto, transmitir al pueblo ese don divino. Pues sólo nosotros tenemos el corazón puro como el de un niño y sólo nuestras manos son inocentes. El rayo celestial no nos aniquila y aunque nos sacude de dolor divino, nuestro corazón, eternamente permanece firme». Tenemos los casos de un Nietzsche, atormentado por la soledad y desde ella en oposición a toda una época; el de un Kleist, que hace de su propia muerte el último placer, una verdadera embriaguez; el de un Nerval, de un Jean-Paul y de un Achim von Arnim, que llegan a una identificación

(1) LOMBROSO, *L'homme criminel*, t. I, p. 543, 544

entre el mundo de la vigilia y el mundo del sueño; el de un Poe que da cuerpo y alma a sus propios fantasmas y su concepto de la perversión natural del hombre; el de un Hoffmann y sus incursiones en lo sobrenatural; el de un Quincey, que confiesa sus experiencias en el opio y aquel humor sombrío que denuncia su obra *El asesinato considerado como una de las bellas artes*; el de un Byron, mago en el dominio de las pasiones (no olvido ni por un instante sus poemas dramáticos, *Cain*, *Sardanápalo*, *Manfredo*); el de Swedenborg, extraordinario recopilador de sus experiencias en el cielo y el infierno, que él deja oír en las *Memorables*; etc.; etc.

Yo no dejaré nunca de insistir, mientras se hable del sueño, de aquellas páginas de *Aurelia* de Gerard de Nerval. Este hombre que empieza por declararnos que «el sueño es una segunda vida»; que nos va a relatar los «derramamientos del sueño en la vida real»; que nos dice como él ha cerrado los ojos y ha entrado en un estado confuso en que las imágenes que lo circundaban se rompían en mil apariencias fugitivas, él—a no dudarlo y mejor que todos los psicólogos de oficio juntos—él, digo, ha dado con lo substancial del asunto. Por él se sabe entonces que «la única diferencia para mí entre la vigilia y el sueño—nos dice—era que en la primera todo se transfiguraba ante mis ojos; todas las gentes que se acercaban a mí se me aparecían cambiados; los objetos materiales estaban como envueltos por una penumbra que alteraba su forma, y los juegos de la luz las combinaciones de los colores se descomponían, distrayéndome con una serie constante de impresiones entrelazadas, que el sueño más independiente de los elementos exteriores, seguía haciéndome probables». Más adelante, esta aproximación entre estos dos mundos se hace mayor: «No sé cómo explicar que en mis ideas los acontecimientos del mundo terrestre podían coincidir con los del sobrenatural; esto es más fácil de sentir que de expresar con diáfandad». Y después: «El sueño ocupa un tercio de nuestra vida. Es el consuelo de las penas del día o la pena de sus placeres; pero yo nunca he gozado del reposo del sueño. Tras un amodorramiento que dura tan sólo unos minutos empieza una vida nueva, libre de las trabas del tiempo y del espacio, parecida seguramente a esa otra existencia que nos aguarda después de la muerte. ¡Quién sabe si existirá una relación entre ambas existencias y si al alma le será posible anudarlas desde ahora!» (1)

Poe, al igual que Nerval, no teme gastar todas sus energías por penetrar en las profundidades del sueño. La admirable dedicación de su obra *Eureka*, da una idea bien clara de esta preocupación. El se dirige: «A esos de allá, que me aman y que yo amo—a esos que sienten más que a esos que piensan; a los soñadores y a esos que han puesto su fe en los sue-

(1) GERARD DE NERVAL, *Aurelia*

ños como en las únicas realidades,—yo ofrezco este Libro de Verdades, no especialmente por su carácter verídico. A esos de allá, yo presento esta composición simplemente como un objeto de Arte,—digamos: como una Novela, o, si mi pretensión no es juzgada demasiado elevada, como un Poema. *Esto que avanzo, aquí, es verdad*, pues esto no puede morir;—o si, por algún accidente, eso se encuentra hoy aplastado hasta el punto de morir, *eso resucitará en la Vida Eterna*. Sin embargo, es simplemente como Poema que esta obra sea juzgada, y entonces ya nada más desearé. Y a esta brecha abierta en la realidad habría que agregar aquella otra que emana de los fantasmas de las alucinaciones, del terror cósmico, del terror físico, de la crueldad, del *demonio de la perversidad*, y que Poe conoce y siente a las mil maravillas. Aquella historia extraordinaria, titulada *Sistema del doctor Brea y del profesor Pluma* es un verdadero museo de monomaníacos.

Por otros lados, habría que considerar, al personaje universalmente conocido y acerca del cual da cuenta la literatura española: me refiero a *Don Quijote de la Mancha*. Cervantes, ha puesto ante nuestros ojos a un personaje «golpeado por la locura» y con un alma simple, hasta donde pueden ser simples estos hombres alcanzados por el relámpago. Cervantes, también nos da cuenta de un mundo grosero, que él ha representado, en parte, a través de los criados del Duque de Osuna, tan dilectos para Don Quijote y Sancho Panza, de los golpes y del sarcasmo fácil. En esta misma literatura española, Calderón nos ha mostrado en *La Vida es Sueño*, como un hombre nacido bajo el signo de la maldición, tiene que soportar las torturas de un mundo confuso que él no sabe si es el del sueño o el de la vigilia; tortura, por lo demás explicable en un hombre, como Segismundo, que quiere volver a la «realidad».

Ahora, si saltamos a otras literaturas, encontraríamos no pocos personajes, si no en plena locura, al menos bordeando sus territorios. Tenemos el *Werther* de Goethe, posesionado por la idea del suicidio; las ráfagas demoníacas que recorren al *Monje* de Lewis; el furor erótico que domina a los hombres movilizados por Sade y aquella tan infortunada *Justina*. Habría que considerar, también, la minuciosidad de un Swift, en el manejo de la crueldad, como que él mismo fué uno de estos «golpeados por la divinidad». Considerar, aquellas *Cumbres Borrascosas* de Emily Brontë, en que un Heathcliff dominado por un amor sublime y llevado a la locura, le transforman por esto mismo y para gloria de las pasiones y de los sentimientos, en un gran hombre «negro». Naturalmente, me refiero al Heathcliff descrito por la Brontë, y no aquella deformación cinematográfica, al alcance de la cursilería femenina. Habría que considerar el mundo cotidiano pintado por Kafka, estrangulador hasta en lo minucioso. Habría que pasar también a la literatura

rusa y detenerse en Gogol, en Dostoiewski, en Tchekov, en Tolstoi, en Andreieff.

Sí, en el Gogol de las *Las Almas Muertas* y de las *Memorias de un loco*; sí, en el Gogol, que se cree el llamado a desempeñar una «misión superior de profeta», en el Gogol, que cae en la humildad sin límites, a semejanza de un Nietzsche y de un Hoelderlin.

Sí, en el Andreieff de la turbulencia de los personajes de *La Risa Roja*; sí, en el Tolstoi, de *La Guerra y la Paz*, de la *Sonata a Kreutzer* y de *Anna Karenina*, en oposición a los escritores alienados, calificado de «normal» a pesar de sus originalidades; sí, en el Tchekov de *Las tres hermanas*, de *Ivanof*, de la *Gaviota*, del *Tío Wania* y del *Departamento N.º 6*, que nos muestra a estos desamparados víctimas de un mundo sórdido hasta el extremo.

Sí, en el Dostoiewski de *Crimen y Castigo* de *Los Hermanos Karamazov*, de *Los Endemoniados*, de *El Idiota* y de *Humillados y Ofendidos* y del *Diario de un escritor*. El Dostoiewski que ha penetrado en la complejidad del crimen y nos habla de esta forma de acción como de una protesta en contra del orden social mal organizado; que nos habla del derecho a matar que tienen los hombres superiores (1); que nos hace pensar en la noción de responsabilidad, cuando habla Raskolnikov: «Pero ¿cómo he asesinado? ¿Es así como se asesina? ¿Se hace lo que yo he hecho cuando se va a asesinar a una persona? Ya te contaré alguna vez los pormenores. ¿Acaso he asesinado, a quien he perdido sin remedio... En cuanto a la vieja... ha sido asesinada por el demonio, y no por mí...» En el epílogo de la obra, Dostoiewski nos habla ya de un crimen cometido bajo la influencia de una «locura momentánea». (2) Sobre este particular dice M. Ossip-Lourié: «Raskolnikov, ¿es loco o criminal? ¿Quién resolvería esta cuestión? En todo caso, este no es ni un criminal nato ni un loco nato, sino más bien lo que Lombroso llama un criminal de ocasión. En su locura o crimen, sea locura y crimen, la causa es sobre todo social. Ella es debida, en parte, a las malas condiciones materiales en las cuales Raskolnikov había vivido durante varios meses; ella es el producto complejo de influencias múltiples, ya físicas o psicológicas, tales como: preocupaciones, cuidados, temores, inquietudes, fantasías, es decir, ella proviene, ante todo, de la influencia social». (3)

En otros aspectos, habría para un centenar de consideraciones si nos detuviéramos en cada uno de los cuatro tipos de epilépticos que existen

- (1) Esta misma teoría, antes que Dostoiewski, había sido desarrollada por Sade en *Justina o los infortunios de la Virtud*.
- (2) DOSTOIEWSKI, *Le crime et le châtement*.
- (3) OSSIP-LOURIE, *La Psychologie des Romanciers Russes du XIX Siècle*, p. 172; LOMBROSO, *La più recenti scoperte ed applicazioni della psichiatria ed antropologia criminale*, p. 352.

en las novelas de Dostoiewski: Nelly, de *Humillados y Ofendidos*; el príncipe Muichkine de *El Idiota*; Kiriloff, de *Los Endemoniados y Smerdiakoff* de *Los Hermanos Kamarazov*. El interés de este asunto, aumenta un tanto más si se considera que el mismo Dostoiewski ha sido uno de los alcanzados por la epilepsia, de manera que sus descripciones, arrancan de sus propias carnes, es decir, son el producto de sus propias experiencias: «¿Qué importa que sea una enfermedad—nos dice el príncipe Muichkine—una tensión anormal, si el resultado mismo, tal como yo lo recuerdo y analizo cuando recobro la salud, encierra en el más alto grado la armonía y la belleza; si en estos segundos experimento una sensación indecible, no sospechada hasta entonces, de plenitud, de medida, de calma, de fusión del éxtasis de una plegaria con la mayor síntesis de la vida?» «Si bien ese segundo—nos agrega—esto es, en el último momento de conciencia que precedía al acceso, el enfermo podía decir claramente, con perfecto conocimiento de causa: «Sí, por este instante se daría la vida entera», no hay duda de que ese instante equivalía para él a una vida». (1) Y en otros lugares, como poseído por una especie de embriaguez divina: «Ningún hombre sano puede siquiera sospechar el sentimiento de felicidad que invade al epiléptico un segundo antes del ataque. Mahoma cuenta en el *Corán* que se vió en el Paraíso sólo un instante, el tiempo que un cántaro tarda en caer y en derramarse el agua, y todos los tontos listos, al leer esto, le motejan de falso y mentiroso. Pero no, Mahoma no mentía. Yo puedo aseguraros que estuvo de verdad en el Paraíso durante uno de sus ataques epilépticos, enfermedad que, como yo sufría. No sé si este segundo de deliciosas horas, pero podéis creerme que no lo cambiaría por todas las satisfacciones de la tierra».

Si se pasa de ahí a la literatura francesa no pocos personajes encontraremos en que la locura les guía de la mano. El teatro de Víctor Hugo es rico sobre el particular. Otro tanto se puede decir de aquella *Tentación de San Antonio* de Flaubert; de *Là-bas*, de *A Revours* y de *En Rade* de Huysmans y sobre todo de algunas de las obras de Balzac. De este último es inolvidable el *Louis Lambert*, uno de los personajes más puros que haya podido concebir la mente humana de todos los tiempos. Este hombre termina en la locura, como tantos otros que se bañaron en las aguas de la pureza; él sufre accesos de catalepsia que le dejan inmóvil durante cincuenta y nueve horas, con los ojos fijos, sin hablar ni comer. Pero este «golpe de la divinidad» en hombres superiores se hace comunicable, y es así como ese ángel de mujer, aquella magnífica Mademoiselle de Villenoix, hace de Louis Lambert, su verdadero dios. El lenguaje que pone Balzac en sus labios, es uno de los más

(1) DOSTOLEWKI, *E'Idiot*.

profundos, y por lo mismo uno de los más humanos, que se haya podido expresar sobre la materia: «Cuando él habla—dice Mademoiselle de Villenoix—refiriéndose a Louis Lambert—él expresa cosas maravillosas. Bastante a menudo, solamente él acaba por la palabra una idea comenzada en su espíritu, o comienza una proposición que él termina mentalmente. A los otros hombres, él parecería un aliñado; para mí, que veo en su pensamiento, todas sus ideas son lúcidas. Yo recorro el camino hecho por su espíritu, y aunque no conozca todas las vueltas, sin embargo, sé encontrarme al fin con él. ¿A quién no sucede muchas veces pensar en una cosa fútil y ser arrastrado hacia un pensamiento grave por recuerdos o por ideas que se enlazan? A menudo, después de haber hablado de un objeto frívolo, inocente punto de partida de una rápida meditación, un pensador olvida o calla las uniones abstractas que le han conducido a su conclusión, y vuelve a tomar la palabra no mostrando más que el último anillo de esta cadena de reflexiones. Las gentes sesudas a las cuales esta velocidad de visión mental es desconocida, ignoran el trabajo interior del alma, se ponen a reír del soñador, y le tratan de loco si él se habitúa a esta clase de olvidos. Louis es siempre así: sin cesar él revolotea a través de los espacios del pensamiento, y si se pasea con una vivacidad de golondrina, conozco la manera de seguirla en sus laberintos. He aquí la historia de su locura». (1) No podríamos tampoco dejar de recordar aquel verdadero ángel, cuyo sexo queda entregado al misterio, me refiero a *Séraphita-Séraphitüs*, cuya pureza de pensamiento es sólo comparable al de los grandes místicos, y con razón Balzac lo ha puesto en la línea de Swedenborg. Esas bellas páginas lindan en el *furor religioso*.

De todo lo expuesto, extraemos una conclusión: las concreciones poéticas, literarias o filosóficas nos dan una idea más directa de lo que son en sí mismo los fenómenos de la locura, una idea más substancial, más profunda que todas aquellas descripciones de la psiquiatría y de la psicología oficial, y esto en razón de que sus autores, en mayor o menor grado, han sido elegidos por el «relámpago de la divinidad», como dirían gráficamente los antiguos.

## La Historia

QUIEN haya mirado a los ojos a estos hombres elegidos por el relámpago celeste, no dejara de comprender por qué, y obedeciendo a qué fuerza

(1) BALZAC, *Louis Lambert*, p. 127.

misteriosa, los golpes decisivos de la historia algo han tenido que ver con esto que se llama locura. No en vano se ha dicho que las culturas guardan nexos estrechos con la alienación mental. Y aun sin detenernos a considerar ciertas épocas de la historia, en que pueblos enteros se vieron dominados por verdaderas epidemias de locura, hay que constatar que la mayor de las veces, los individuos que decidieron el curso de todo un destino de los fenómenos históricos se han sentido *poseionados* por una fuerza misteriosa de adonde arrancaba precisamente su voluntad de poder. De lo contrario, ¿por qué los pueblos no se han dejado conducir por aquellos hombres en extremo «equilibrados» y prefieren dejarse arrastrar o mejor dicho, seducir, por aquellos iluminados, al igual que mariposas atraídas por la luz de una lámpara? ¿O será que estos seres iluminados han tocado en cada época, y por primera vez, los problemas generales a todos los hombres? El fenómeno subsiste: las muchedumbres son movilizadas hasta la ceguera—y quizás esto sea imprescindible para la eclosión de los acontecimientos históricos—digo, son movilizadas en su intimidad profunda. Estos seres les revelan a ellas la inconsciencia de su fuerza, la evidencia de que existe la vida, pese a las argumentaciones difamatorias tipo Nordau. (1)

Es, sin embargo, bajo la forma religiosa, que esta influencia seductora de la locura, se hace mucho más patente, y esto en razón de estar en movimiento contenidos irracionales del hombre. Cristo, como verdadero iluminado que fué, comprendió profundamente sobre qué elementos maniobraba, y por lo mismo tuvo fuerza suficiente, para hacerse seguir por millones de hombres. Más tarde, la Iglesia se encargaría de racionalizar las creencias y con propósitos, que todo el mundo conoce, se encargaría al mismo tiempo, de realizar el cristianismo traicionado. En esta línea de conducta, la Iglesia ha tenido, en todos los tiempos, sus peores enemigos en los místicos, porque ellos en el fondo propiciaban la vuelta al cristianismo primitivo; pero fueron impotentes ante un poder terrenal monstruosamente organizado y con una policía frailuna conocedora a las mil maravillas de los métodos de tortura y de las maneras como engatuzar a los poderes políticos. Con esta máquina infernal, cualquier grito de los místicos sería como clamar en el desierto, a menos de transformarse ellos en sirvientes de la Iglesia estatuida, como Ignacio de Loyola o Francisco de Asís.

Con todo, queda un hecho en pie: estos conductores de religiones, fueron en su mayoría, tipos que la psiquiatría comprende dentro de sus filas:

(1) B. BALL, *Leçons sur les Maladies Mentales*, p. 986; MAX NORDAU, *Degeneración*, t. I, p. 40.

San Pablo, epiléptico; San Agustín, alucinado; Mahoma, epiléptico; Lutero y Savonarola, alucinados; etc. (1)

La misma movilización de elementos irracionales, pero hacia otras direcciones ha sido efectuada por la magia y la demonología. Su influencia, también, ha sido enorme. Recordemos tan sólo a Alberto el Grande, a Cardan, a Cagliostro, etc.

En el poder político, y en el poder militar, bastará con recordar algunos nombres, para darse cuenta inmediata hasta que punto la alienación mental tuvo importancia para estos hombres consigo mismos y con los hombres que les correspondió movilizar: Alejandro el Grande, dominado por los furiosos homicidas; Tiberio y Nerón, poseídos por la embriaguez de la crueldad, y este último hasta llegar al parricidio; Calígula, epiléptico furioso; Claudio, el imbécil; Juana de Arco, la alucinada; Enrique IV de Inglaterra, Pedro el Grande y Napoleón, epilépticos; etc., etc. (2)

El hecho de encontrar con tanta frecuencia radicada la locura en la clase de los nobles, daría quizás margen a una serie de digresiones sobre el poder de la locura, sobre el origen de la nobleza y sobre la transmisión de las taras hereditarias. Eso sería cuestión de un largo estudio, pero a nosotros, por el momento, nos basta con saber que no en vano Erasmo, pudo escribir en su *Elogio de la locura*: «Esta locura es la madre de las ciudades y la fuerza de los imperios, de la autoridad, de la religión y de las leyes. En una palabra, la vida humana no es más que un juego de la locura». (3)

Y en efecto, ¿quién se atrevería a contradecirlo?

## La Sociología

LA presencia de los alienados dentro de la sociedad, da origen a nuevos problemas; pero, a su vez, esta complejidad que adquieren las colectividades—o más genéricamente, las civilizaciones—implican un aumento numérico de alienados mentales. De este juego recíproco, entre el individuo

- 
- (1) Ver, B. BALL, *Ob. cit.*, p. 597 y sig.; JACQUES DE VORAGINE, *La Légende Dorée*, p. 403.—Ver también, la corrida casi interminable de alucinados que aparecen en las leyendas bíblicas del *Antiguo* y del *Nuevo Testamento*.
- (2) A. CULLERRE, *Las fronteras de la locura*, p. 352, 353; LOMBROSO, *L'homme de Génie*.
- (3) ERASME, *Éloge de la folie*, p. 214

y el medio humano, parece depender todo el destino de la cultura. A este respecto, los métodos estadísticos, con todas las precauciones y con todos los reparos que pueden hacerseles, arrojan vivas luces sobre el problema que nos preocupa. Jaspers, reduce estas precauciones a las siguientes: 1.º ¿Qué es lo que se ha contado? 2.º ¿De dónde provienen los datos que han servido para establecer los números? 3.º ¿A qué se comparan los números obtenidos? Y 4.º ¿Cómo se han interpretado los resultados obtenidos?

Sobre las bases precedentes, Jaspers, ha llegado a afirmar que «la mayor parte de los alienados son *asociales* y un pequeño número solamente *antisociales*». (1) Quedarla, sin embargo, por establecer, cuáles de estos individuos tienen una intervención más directa en el desenvolvimiento de la sociedad. La respuesta, a no dudarlo, debe inclinarse hacia los antisociales, por razones fácilmente comprensibles: uso de la violencia, en cualquiera de sus formas; reacción y contra-reacción.

Más aún: los alienados antisociales ponen en acción contenidos psíquicos colectivos, en tanto que los *asociales*, se limitan a expresarlos por la negación de sí mismos, de donde resulta una intervención indirecta y mitigada, para el desarrollo de la sociedad. A este respecto, se ha convenido en llamar contenidos psíquicos colectivos, desde Adolf Bastien hasta C. G. Jung, pasando por Hubert, Mauss y Lévy-Bruhl (las llamadas «místicas representaciones colectivas» de los pueblos primitivos) a aquellos elementos de la psique que no sólo constituyen el patrimonio de un individuo, «sino de muchos individuos al mismo tiempo, es decir, de una sociedad, de un pueblo, de la Humanidad». En esta profunda *sedimentación* humana quedan comprendidos los conceptos *generales* y las concepciones propias de la civilización, tales como Estado, Religión, Ciencia, etc., y asimismo los *sentimientos*. Es lo que constituye lo arcaico, entre cuyos atributos existe uno de mucha importancia para nuestro tema, y es que arcaico es también «el impulso o incapacidad de dominio de sí mismo (el dejarse arrebatar)». (2) Esto del carácter general de ciertos elementos de la psique humana, fué entrevistado por M. Gustave Le Bon, cuando afirmaba. «Nuestros mismos actos conscientes derivan de un *substratum*, encierran innumerables residuos de antepasados que constituyen el alma de la raza». (3)

Es por esta movilización de elementos colectivos, que es posible la realización de lo que se llama el *contagio mental*. Este fenómeno supone la existencia de un sujeto activo que ejerce influencia (el *contagiador*) y

(1) JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 570, 585

(2) JUNG, *Tipos psicológicos*, p. 442, 443, 444, 474; *Psychology and Religion*, p. 64; *El Yo y lo Inconsciente*, p. 79; *La Psique y sus problemas*, p. 160 y sig.

(3) GUSTAVE LE BON, *Psicología de las Multitudes*, p. 16

un sujeto pasivo, apto para dejarse influenciar (el contagiado). Ambos sujetos son inconscientes del fenómeno en cuestión: el uno de la influencia que ejerce; y el otro, de la influencia, que ha sufrido. Esto mismo ha hecho considerar a algunos autores, el contagio mental, como una variedad de la imitación, expresando que hay tal, «cuando existe semejanza entre una de las partes del acto ejecutado por el individuo y una de las condiciones del medio exterior, cuyo conjunto ha determinado la actividad del organismo en un momento dado» (Le Dantec). Según Vigouroux y Juquelier, el contagio mental, supone «una degradación más o menos pronunciada de la personalidad», pudiendo presentarse, en consecuencia, tres casos: «1.º El individuo normal se halla momentánea y accidentalmente en un estado de disgregación a que lleva la distracción (*condiciones psicológicas*); 2.º El individuo normal se halla momentánea y accidentalmente en un estado de disgregación, ocasionada por el medio, las condiciones exteriores, y en particular el contacto real o puramente psíquico con sus semejantes (multitud, diarios, *condiciones sociológicas*); 3.º Las modificaciones orgánicas adquiridas (bajo la influencia de intoxicaciones del alcoholismo en particular), que hacen, independientemente de las circunstancias exteriores, susceptibles al individuo de sufrir con una gran facilidad la desagregación momentánea o durable de las funciones psíquicas. Existen, en fin, condiciones orgánicas congénitas, bajo la influencia de las cuales ciertos individuos están predispuestos en todas ocasiones a la desagregación (neurosis, degeneración). *Condiciones orgánicas anormales, fisio-patológicas*». (1)

Sobre este elemento humano, el loco, dominado por una especie de fuego interno, de un verdadero demonio que trasciende al exterior, ejerce una influencia seduciente, avasalladora, por lo que en cierto modo, podríamos afirmar que los locos dominan, por lo general, a través del terror. Las sectas, las muchedumbres, las multitudes, las masas, bajo el peso de las palabras de estos *poseídos*, se transforman en verdaderas olas de fuego que van agrandándose repentinamente, y que en un momento dado, hacen la historia. Autores, como Freud, han enraizado ese fuego comunicable a factores sexuales, de manera que el dominio en cuestión, sería un dominio amoroso, un hipnotismo amoroso. (2) De este modo, se produce el fenómeno muchedumbre, cuyos caracteres especiales, según Le Bon, serían entre otros, «la impulsividad, la irritabilidad, la incapacidad para razonar, la ausencia de juicio y de espíritu crítico, la exageración de sentimientos y otros muchos que se observan igualmente en los seres que pertenecen a formas inferiores

(1) A VIGOUROUX Y P. JUQUELIER, *El contagio mental*, p. 3, 4, 119, 120, 121.

(2) Ver, S. FREUD, *Psicología de las masas y análisis del Yo*; SCIPJO SIGHELE, *Psychologie des Sectes*; G. LE BON, *Psicología de las Multitudes*.

de evolución, tales como la mujer, el salvaje y el niño». (1) Llega, pues, un instante dado, en que el alma de las multitudes se transforma en el *demonio de la protesta*, y entonces, verdaderas epidemias de locura sacuden los pueblos, en sus propios fundamentos. La Historia está llena de ejemplos. Fueron neurosis de multitud: las fiestas dionisíacas de los griegos; los santones árabes e indianos; las orgías de los bárbaros; las corrientes demonomaníacas de los siglos XIV y XV en Europa, bajo el carácter antropofágico, en Alemania o bajo el carácter de Licantropía, en Francia; la demonomanía y la teomanía de toda la Edad Media o de los danzantes de San Juan y San Vito; el *vampirismo*, desencadenado durante el siglo XVIII en Polonia, en Hungría y en Moravia; los sacudidores de la América del Norte; las epidemias convulsivas, de carácter religioso, que dominaron a las mujeres de la aldea italiana Verzenis en 1878; las sectas rusas del siglo XIX, bajo las designaciones de los *stundistas* que propiciaban la propiedad común, de los *cholakutes*, extáticos adoradores de los espíritus santos y los *scopzi*, que preconizaban la operación de Orígenes. Sería preciso no olvidar también en estos movimientos, el desencadenado por el fetichismo de Klopstock, cuyo tiempo—inmediatamente anterior al renacimiento alemán—fué designado bajo el nombre bien característico de *Sturmisch* o *Período de la tempestad*. (2)

Se ha dicho, sin embargo, que para conocer el alma de las multitudes es insuficiente el solo estudio de sus delitos, a lo cual se podría contra-objetar diciendo que esas multitudes, cuando tienen una importancia fundamental para la Historia, es precisamente en los momentos en que sobreexcitadas son capaces de romper la norma jurídica, hasta entonces intocable o levemente perturbada. En este estado de cosas se ha llegado a decir que «si el organismo humano permitiera la perpetuidad del furor, podría decirse que el estado normal de la muchedumbre era el furor». Entonces, el rol de la locura en estos fenómenos, queda por sí solo al descubierto, pues «los agitadores, por lo común, no son hombres de pensamiento (?), sino de acción. Son poco clarividentes (?) y no podrían serlo, porque la clarividencia conduce generalmente a la duda y a la inacción. Se reclutan por lo general entre esos nerviosos, esos excitados, esos medios locos que bordean los límites de la locura». (3)

(1) G. LE BON, *ob. cit.*, p. 21.

(2) JASPERS, *Psychopathologie Générale*, p. 570; ESCIPIÓN SIGHELE, *La muchedumbre criminal*, p. 48, 49; NIETZSCHE, *El Origen de la Tragedia*, p. 28, 29; DOCTORES CABANES Y L. NASS, *Las neurosis revolucionarias*, p. 24; DOM AGUSTIN CALMET, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou revenans de Hongrie, de Moravie, etc.*, CHARCOT, *Ob., cit.*; H. HAESE, *Geschichte der Epidemischen Krankheiten*.

(3) LE BON, *Ob. cit.*, p. 9, 23, 76.

Es preciso, también, para completar el cuadro, referirse a otra suerte de fenómenos, cuya importancia en sociología ha sido desde muy antiguo comprendida. Esos fenómenos son: el sueño, el mito, la religión, el éxtasis, lo místico, la fantasía, la magia, el tabú y la formación jurídica.

El estudio de las ideas que sobre el sueño tienen en la actualidad ciertos pueblos primitivos, da un cierto margen para creer que desde los albores de la humanidad ha sido una evidencia para el hombre que los acontecimientos del sueño tienen una validez tan legítima como los acontecimientos de la vigilia. (1)

Más aún: se ha insistido sobre todo, en una aproximación entre los fenómenos del sueño y aquellos que constituyen los de la locura. Voltaire, en su tiempo ya nos decía que «los sueños inquietos son realmente una locura pasajera», y La Mettrie relacionándolos con la felicidad, afirmaba otro tanto sobre el particular. (2) Ha sido, pues, siguiendo esta misma línea, que Freud ha podido construir toda una teoría, y descubrir el sentido de los sueños. Más que la originalidad de Freud sobre este punto, importa la especie de dictadura que su pensamiento ha ejercido sobre todas las expresiones de la cultura. (3) Desde luego, para dejar de lado su originalidad, empezando por el determinismo del sueño, Freud, nos hace recordar entre tantas reminiscencias, lo ya afirmado por Lucrecio en su poema *De rerum Natura*: «Las cosas que más nos inquietan durante el sueño son las que constituyen nuestras habituales ocupaciones, las que más tiempo nos han entretenido, las que más han solicitado nuestra atención». (4) Y sobre la interpretación por medio del sueño, aquellas otras palabras del Loco de Alemania: «Lo que ignoramos a veces en estado de vigilia, lo que se es incapaz de sentir—esto es, una buena o mala conciencia que se tenga respecto a alguno—el sueño nos lo da a conocer, sin la menor equivocación». (5)

Con orientaciones semejantes le ha sido posible a Freud penetrar a las profundidades del inconsciente por intermedio del hilo conductor del sueño. Por mucho tiempo, para este autor, el sueño no fué más que «una realización (disfrazada) de un deseo (reprimido)»; pero, posteriormente,

- (1) Ver, JOHN LUBBOC, *Los Orígenes de la Civilización y la condición primitiva del hombre*, p. 183; H. SPENCER, *Principios de Sociología*, t. I, p. 148; LEVY-BRUHL, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 55 y sig.
- (2) VOLTAIRE, *Dictionnaire Philosophique (Folie)*, t. IV, p. 471; F. A. LANGE, *Histoire du matérialisme*, t. I, p. 366.
- (3) Sobre antecesores de FREUD, en este punto, ver CH. BLONDEL, *La Psychanalyse*, p. 15; E. REGIS ET A. HESNARD, *La Psychanalyse des Névroses et des Psychoses*, p. 93; H. DELACROIX, *Nouveau Traité de Psychologie*, t. V, p. 394.
- (4) LUCRECIO, *Naturaleza de las cosas*, p. 217.
- (5) NIETZSCHE, *Opiniones y Sentencias*, p. 49.

sometiendo su propia teoría a una rigurosa revisión, hubo de restringir la amplitud de esta definición, concluyendo por afirmar que «el sueño es una *tentativa* de realización de un deseo». (1) En esta elaboración onírica, o sea, en esta transformación de ideas en sucesos alucinatorios, se produce el retorno a una doble prehistoria: desde luego a la prehistoria individual o vuelta a la infancia, y en seguida, a la prehistoria filogénica, considerando que durante la infancia se reproduce la historia de la especie humana. En otras palabras, en este último punto, se ha hecho aplicación a la vida anímica del principio de que «la ontogenia es una repetición de la filogenia». (2)

Ahora, en cuanto a las relaciones del sueño con las perturbaciones mentales, según Freud, ellas pueden referirse a tres cosas: «1.º A las relaciones etiológicas y clínicas, cuando un sueño representa o inicia un estado psicótico o queda como residuo del mismo; 2.º A las transformaciones que la vida onírica sufre en los casos de enfermedad mental; y 3.º A las relaciones internas entre el sueño y las psicosis, esto es, a analogías reveladoras de una afinidad esencial». (3)

Por su parte Jung, ha insistido más que nada en el carácter arcaico de los sueños, de manera que ciertas imágenes de los sueños serían el sedimento de toda la especie humana, o como ya lo intuía Cardan en el siglo XVI, «todo sueño es una reminiscencia» (4); o más aún, como lo formulara, en términos categóricos, el Nietzsche de *Humano, demasiado humano*: «En el sueño continúa actuando en nosotros aquel tipo muy antiguo de la humanidad, porque es el fundamento sobre el cual la razón superior se ha desarrollado y se desarrolla todavía en cada hombre: el sueño nos hace volver a lejanos estados de la civilización humana, y pone en nuestras manos un medio de comprenderlos». (5)

Finalmente, la psicología de Adler, como ya hemos manifestado en otro lugar, girante toda alrededor del sentimiento de inferioridad y de la voluntad de poder, nos ha venido a decir que el sueño nada tiene que ver con los deseos libidinosos o sexuales de la infancia, y que él «es una simple tentativa anticipada de conquistar la seguridad, tentativa en la cual se hace uso de recuerdos tendenciosamente agrupados», una suerte de protesta viril del individuo contra un estado de impotencia. (6)

- 
- (1) FREUD, *La Interpretación de los sueños*, Vol. I, p. 183; *Nouvelles Conférences sur la Psychanalyse*, p. 42.  
 (2) FREUD, *Introducción a la Psicoanálisis*, p. 113, 114, 240, 279, 280, 301; *El análisis profano*, p. 104.  
 (3) FREUD, *La Interpretación de los Sueños*, Vol. I, p. 100.  
 (4) VANINI, *OEuvres, Philosophiques*, p. 317.  
 (5) NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, t. I, p. 33.  
 (6) ADLER, *Le tempérament Nerveux*, p. 107, 109, 320.

De todas las teorías expuestas, superando las contradicciones, que por lo demás en substancia son aparentes, podríamos concluir que si alguna vez le fué dado alcanzar al hombre la libertad, ella lo ha sido durante el sueño. (1)

Y de aquí mismo, las posibles fronteras que delimitan al sueño, parecen desaparecer, cuando se trata del mito. Hay una razón poderosa y ella es que en estas ideas se está pisando sobre el terreno de lo supraindividual, de manera que hay una movilización de elementos puramente colectivos que han llegado a convertirse, generación tras generación, en una verdadera necesidad humana, porque ellos de un modo u otro expresan el dolor de toda la humanidad en relación con el mundo de afuera. La definición que del mito diera Schlegel, no se opone en manera alguna, al sentido expresado. Ella dice así: «Una expresión jeroglífica de la naturaleza circundante, bajo la transfiguración de la imaginación y del amor».

El psicólogo Jung, para probarnos que tanto en los fenómenos mítológicos como en los fenómenos de la locura participan imágenes arcaicas y por lo mismo enraizadas al inconsciente colectivo, nos relata una experiencia clínica bien sorprendente y bien reveladora. En 1906 tuvo ocasión de encontrarse con un esquizofrénico de forma paranoidea que asomado a una ventana miraba el sol y, al mismo tiempo pestañeaba y movía la cabeza de un lado para otro, «Me cogió del brazo—escribe Jung—y me dijo que me quería enseñar algo; debía de pestañear y mirar al sol, entonces vería al *pene del sol*. Moviendo la cabeza de un lado y a otro, se mueve también el apéndice del sol, y éste es el *origen del viento*». Posteriormente, en 1910, un libro de Dieterich, daba cuenta, por primera vez, del llamado «papiro mágico de París», en el que se habla de una liturgia del culto de Mitra, casi idéntica a las imágenes expresadas por el alienado. Las diferencias de fechas, bastan para eliminar toda sospecha de una posible criptomnesia por parte del paciente o de una transmisión del pensamiento por parte de Jung. «Por eso—nos dice el psicólogo—no considero esa visión algo casual, sino que encuentro reviviscencias de posibilidades representativas, existentes desde antiguo, y que pueden ser descubiertas de nuevo en las cabezas y los tiempos más diversos». (2)

Otro tanto se podría decir de la religión, de cuyos procesos psicológicos, particularmente se han preocupado Freud y Jung. El primero, conside-

(1) Otro tanto parece haber pensado MAX STIRNER, cuando afirmaba en *El Único y su propiedad*, p. 161; «La libertad no existe más que en el reino de los sueños»:

(2) Ver. JUNG, *La psique y sus problemas*, p. 122 y sig. Ver, también, ROGER CAILLOIS, *Le Mythe et l'homme*; FREUD, *Totem y Tabú*; LEVY-BRUHL, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 16.

rándola como una especie de neurosis colectiva—sobre todo por la forma de expresarse y de realizarse y además, por las tendencias glosolálicas, por la finalidad funcional y por los complejos paternos. En esta suerte de comparación, la neurosis sería algo así como una religión individual, sólo en el sentido de refugio y no en cuanto a la movilización de elementos, pues estos, por lo general, son colectivos. Freud ha insistido más que nadie en las relaciones del sentido religioso con el instinto sexual. En cambio Jung—como al preocuparse de la obra de arte—ha hecho previamente una separación entre el proceso psicológico originario y el simbolismo que emana de la religión considerada en sí misma. (1)

Esta embriaguez proporcionada en los momentos más felices por la religión, guarda semejanza al extremo de identificación, ya sea en cuanto a sus orígenes como en sus afectos, con la embriaguez que resulta de los delirios de un loco o de un soñador. Los escritos dejados por los místicos dan las pruebas suficientes de estas afirmaciones. Recuérdense de paso, las *Memorables* de este gran paranoico de Swedenborg, que nos ha hablado con verdadera voluptuosidad de los deleites más extraños. Sobre este particular, como en tantos otros, Novalis ha dado en lo justo, al afirmar que «la religión cristiana es esencialmente la religión de la voluptuosidad» y que «el pecado es el gran atractivo que suscita el amor de la divinidad». (2)

No se pisaría, pues, en terreno falso si se colocara en una misma línea el *furor poeticus* y el éxtasis proveniente de la religión o de la magia, porque en todo caso estos productos guardan estrechos lazos con la fantasía y la imaginación.

Ha sido, por consiguiente, en esa eterna movilización o represión de elementos colectivos, donde se ha ido formando todo un sistema jurídico, cuyos primeros pasos parecen haberse dado a través de prohibiciones sagradas o tabú, entre las cuales hay que nombrar como las más antiguas a las dos leyes fundamentales del totemismo, esto es: 1.º El respeto al animal o planta totem, y 2.º La prohibición de las relaciones sexuales entre los individuos del sexo contrario, perteneciente a un mismo totem (temor del incesto).

(1) Ver, FREUD, *El Porvenir de las Religiones*; C. G. JUNG, *Psychology and Religion*; S. REINACH, *Orfeo. Historia General de las Religiones; Cultes, Mythes et Religions*; E. LEURENT, *Étichistes et érotomanes*, p. 129.

(2) NOVALIS, *Fragments Inédits*, p. 116.

*El Derecho y las legislaciones*

ES tal vez uno de los aspectos más importantes y de una intervención decisiva en los fenómenos de la locura, esto que constituye las normas de reacción del grupo social y cuya expresión más característica es la norma jurídica. Por su parte el individuo frente al mundo representado por la sociedad, moviliza todo su mundo interno, o en otras palabras, actúa, y por consiguiente, se determina una línea de conducta. El problema presenta, pues, dos caras: en primer lugar, el individuo reacciona consigo mismo, lo que supone un concepto acerca de su propia conducta; y en seguida, reacciona frente a los demás individuos, implicando, en consecuencia, un concepto de la conducta de los demás. Hay, pues, en el individuo una doble colaboración: una consigo mismo y otra respecto al grupo social. Ha sido en este punto, donde hoy se ha puesto más que nada el acento, por lo que ha podido afirmar Max Weber que la sociología ha dejado de ser filosofía del ser humano, para transformarse en la «ciencia particular de la conducta humana y sus consecuencias». (1)

Relacionado con lo anterior, y en presencia de los actos antisociales de los alienados, podría plantearse un problema semejante al de la *legítima defensa* con aplicaciones a la vida mental, y ahí encontrar las causas de justificación. En efecto, si se considera que la sociedad no sólo es insuficiente para acudir con prontitud a la defensa de los derechos del alienado, sino que aun adopta el carácter de su agresor, la ficción parece tener ciertas bases reales. Desde luego, ese individuo defiende a su manera su vida, su integridad corporal, su seguridad y más que nada su libertad. Las mismas circunstancias indispensables para una aplicación de la legítima defensa parecen cumplirse con cierta claridad: 1.º Hay agresión ilegítima, por parte de la sociedad, desde el momento en que ella es injusta, porque hace uso de toda clase de coerciones que se oponen al instinto de conservación del alienado y que en función de él mismo ha llegado a formarse un mundo jurídico de empleo exclusivo; 2.º Esos actos anti-sociales constituyen el medio más racional de que puede emplear el alienado para impedir o repeler la agresión de que es objeto; y 3.º Que en ningún caso hay provocación suficiente por parte del alienado y

(1) JASPERS, *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, p. 151.

por el contrario, la provocación que éste sufre de la sociedad, es inmediata. (1)

El análisis particular de algunas alienaciones, efectuado por la psiquiatría, conforman el mecanismo del pensamiento expuesto anteriormente, de modo que lo afirmado por Bleuler podría ser susceptible de una generalización: «El paranoico que hace sucumbir al supuesto enemigo de él, es consciente de su acción y, con frecuencia, también de su culpabilidad, pero no de su significación: *lo tiene por un acto necesario para su defensa*, y por eso le atribuye una significación falsa». (2) Claro está que habría que hacer una salvedad y en este sentido poner en tela de juicio los términos «supuesto enemigo», y «significación falsa».

Los propios racionalistas del siglo XVIII, parecen haberse aproximado al asunto, por caminos tan diversos. En la obra de Holbach hay una afirmación bien reveladora al respecto: «La locura no puede mirarse como un crimen digno de castigo». (3)

Pero la sociedad, haciendo problema de mayoría y de abstracciones, plantea las cosas de una manera bien distinta. Ella razona así, para justificar las medidas de secuestro de los alienados: «1.º Existe la necesidad de proteger la seguridad pública; 2.º Hay necesidad también de proteger al propio alienado; y 3.º Se crea la necesidad de cuidar a los locos que puedan sanar, en las condiciones de ser sometidos a un tratamiento apropiado». (4)

En cuanto al primer punto, la sociedad plantea su derecho de conservación, estatuyendo instituciones que le aseguren su estabilidad, sea previniendo los atentados, sea repeliéndolos. Los previene, entre otras formas por eliminación de las posibles causas (alcohol, estupefacientes, hambre) y sobre todo adoptando una de las medidas de seguridad más modernas del derecho penal, esto es, la *declaración de peligrosidad*. Esta medida más que nada intenta ser una defensa, en ausencia de toda idea de expiación o castigo; no imponerse, como las penas, por una acción determinada, sino por el estado o condición de una persona; no tener el carácter de determinación que caracteriza a las sanciones y finalmente que su variedad puede ser tan grande como las personas y las situaciones contra las cuales la sociedad debe asegurarse. (5)

Con este mismo espíritu se debate el problema de la *esterilización* de ciertos alienados, lo que en última instancia, implica una confesión acer-

(1) Ver, RAIMUNDO DEL RIO, *Derecho Penal*, t. II, p. 162 y sig.

(2) BLEULER, *Tratado de Psiquiatría*, p. 464.

(3) HOLBACH, *Sistema de la Naturaleza*, t. III, p. 117.

(4) ROUILLARD ET B. BALL, *Rapport présenté au Congrès International de Médecine Mentale*, p. 1001.

(5) R. DEL RIO; *Derecho Penal*, t. I, p. 275 y sig.

ca de la impotencia de la medicina. Las primeras medidas sobre este particular, han sido tomadas por los Estados Unidos de Norte América y seguidas más tarde por Alemania.

Respecto a las medidas de represión que hace uso la sociedad frente a los alienados, la más socorrida es, la privación de la libertad, sea por medio de los sistemas carcelarios o de manicomios.

En lo relacionado con la protección del alienado, la sociedad se considera en el deber o en la obligación moral de dirigirle su vida, administrar sus bienes y en general sustraerle a los peligros de toda clase a los cuales está expuesto a consecuencia de su estado. De aquí, pues, arranca la tutela y la interdicción del perturbado mental.

Por último, la sociedad intenta reincorporarlo a sus filas; hacer de él un miembro útil a eso que ella considera sus fines, y entonces agota todos los medios a su alcance para obtener la ansiada vuelta, o en otras palabras, obtener la curación del alienado.

Como ya he dicho, los razonamientos anteriormente expuestos, son los que sirven de justificación a la sociedad para intervenir en la suerte de los perturbados mentales, intervención que es ejercida en gran parte por la institución del manicomio o de las casas de salud, las que, como lo afirma el psiquiatra Ball, «suponen necesariamente en un grado cualquiera la coerción». (1)

En esta política de manicomios, es posible encontrar en las legislaciones de los diversos países, dos tendencias bien marcadas: la una que preconiza la primacía de la autoridad médica y la otra, la preponderancia de las autoridades administrativas o judiciales.

Es necesario hacer presente, también, que en la última de las tendencias citadas, se observa una lucha de preponderancia entre las autoridades administrativas o judiciales.

Las legislaciones inmediatamente anteriores a la actual guerra europea, nos dan cuenta que en Bélgica y el Luxemburgo, la internación de alienados pertenecía en exclusivo al poder administrativo. En cambio, en Suiza, en Italia, en Estados Unidos de Norte América, el Canadá, etc., esta internación no pertenece sino al poder judicial. En cuanto a Gran Bretaña, Holanda, Brasil, ella se divide entre los dos poderes. En otros países, como Rusia, Alemania, Suecia y Noruega, la administración, ni la justicia en principio, no intervienen en la colocación de los alienados, sino en casos muy particulares. Eso sí que el Estado ejerce una estricta vigilancia por intermedio de las comisiones de control especial. Respecto a Chile—al igual que Francia—

(1) B. BALL, *Leçons sur les Maladies Mentales*, p. 981.

esta internación de los alienados en establecimientos públicos y privados es efectuada bajo el control y la doble intervención de los poderes administrativo y judicial.

Por otra parte, en la legislación de casi todos los países, se previenen los *casos de urgencia*, dejándose entregados a la administración la facultad de internación provisoria, como medida de policía.

En países, como España, Rumanía y el Canadá, la necesidad de la internación debe ser garantizada por el certificado de *dos* médicos. (1)

Sobre este punto el estudio de la legislación francesa referente al régimen de alienados, ofrece un interés particular para la legislación de Chile, porque ella le ha servido de antecedente.

Desde el siglo XVII adelante, se observa en Francia una serie de tentativas encaminadas a la creación de hospicios en donde refugiar los *pobres locos*. De estas embestidas, surgirían más tarde la Salpêtrière, la Bicêtre, las *Petites Maisons* y los primeros establecimientos especiales de provincias. Sin embargo, sería necesario el advenimiento de la Revolución y de las furiosas embestidas de Pinel, para que se estableciera una legislación verdaderamente protectora en su tiempo, para estos *malditos*. Fruto de ello fué, pues, la ley de 30 de Junio de 1838, completada por la ordenanza real de 18 de Diciembre de 1839 y por algunos reglamentos administrativos posteriores, todo lo cual constituye el actual cuerpo legislativo de la Francia en materia de internación de alienados.

En la primera de las leyes citadas, hay una disposición verdaderamente revolucionaria. En efecto, en el artículo 24, inciso 3.º, se dispone que «en ningún caso, los alienados podrán ser conducidos con los condenados o los acusados, ni ser encerrados en una prisión». A pesar de todo, esta ley, en su conjunto ha tenido que sufrir duras críticas. A este respecto, M. René Charon ha dicho: «La ley de 1838 ha sido *ante todo una ley de policía*: he ahí, su vicio inicial, y para hoy, su condenación, porque una ley que tiene por objeto *enfermos* debe ser *ante todo una ley de asistencia*». (2)

La legislación chilena se refiere al régimen de alienados y a su in-

(1) RENE CHARON, *Internement des aliénés*, p. 414, 415; ROUILLARD ET. B. BALL, *Legislation comparée sur Placement des aliénés*, p. 1001 y sig.

(2) RENE CHARON, *Ob. cit.*, p. 430.—Ver, también, en la misma obra el texto completo de la ley de 30 de Junio de 1838.

ternación en manicomios públicos o en clínicas privadas, en los Códigos de Procedimiento Penal, Sanitario y sobre todo en Reglamentos especiales. (1)

## CODIGO SANITARIO

Art. 272.—La observación, reclusión, permanencia y salida del manicomio de los alienados y toxicómanos o presuntos alienados o toxicómanos, corresponderá a la Dirección General de Beneficencia y Asistencia Social.

### REGLAMENTO

#### GENERAL PARA LA ORGANIZACION Y ATENCION DE LOS SERVICIOS DE SALUBRIDAD MENTAL Y HOSPITALIZACION Y RECLUSION DE INSANOS

##### *De los dementes y presuntos dementes*

Art. 16.—Según el inciso 2.º del artículo 172 del Código Sanitario, «se entiende por persona demente la que tiene manifestaciones de una enfermedad o defecto cerebral caracterizado por un estado patológico desordenado, funcional u orgánico, más o menos permanente de la mentalidad, y por la perversión, impedimento o función desordenada de las facultades sensorias o intelectuales o por el menoscabo o desorden de la volición».

Art. 17.—Los dementes se llaman también psicópatas y se dividen en enfermos alienados y enfermos psicópatas simples.

Alienados son los enfermos que «deben» ser hospitalizados por mandato de autoridad a causa de ser antisociales o peligrosos para sí mismos, o para terceros.

Psicópatas simples son los enfermos que «pueden» hospitalizarse voluntariamente, sin intervención previa de autoridad, por ser presuntos de-

(1) Ver, *Código de Procedimiento Penal*, Arts. 10, N.º 1.º y 81; *Código Sanitario*, aprobado por el Decreto con fuerza de ley N.º 226, promulgado el 15 de Mayo de 1931, Arts. 69 y 272; *Reglamento General, para la organización y atención de los servicios de salubridad mental y hospitalización y reclusión de insanos*, aprobado por Decreto Supremo N.º 68 de 26 de Enero de 1927 y publicado en el *Diario Oficial* de 10 de Marzo de 1927.—Sobre la reclusión y guarda del ebrio y demás toxicómanos, ver los Arts. 96 y 105 a 111 de la *Ley de Alcoholes y Bebidas alcohólicas*, cuyo texto definitivo fué fijado por Decreto Supremo N.º 114 de Marzo de 1938. (Publicado en el *Diario Oficial* de 29 de Marzo de 1938). Ver, también, el *Código Sanitario*, Arts. 91 y 272 y el *Reglamento de Estupefacientes* N.º 198, promulgado el 6 de Mayo de 1936.

mentes o dementes cuyo estado mental permite considerarlos relativamente sociables o inofensivos.

En todo informe médico se establecerá categóricamente, si el enfermo examinado es alienado o psicópata simple.

En casos difíciles o dudosos se establecerán claramente las razones que dificultan o impidan esa clasificación.

Art. 18.—Por regla general, salvo casos especiales, los dementes o psicópatas deben repartirse en estos grupos:

1.º Enfermos conscientes de su estado, que piden ellos mismos la asistencia médica;

2.º Enfermos, unos conscientes, otros parcialmente conscientes o inconscientes de su perturbación mental, que no piden ellos mismos la asistencia médica conveniente, pero que se someten a ella sin protestar o protestando accidentalmente, de un modo transitorio y poco coherente;

3.º Enfermos inconscientes de su estado que protestan de un modo habitual y coherente contra la asistencia médica y la reclusión que necesitan, o que están predispuestos a cometer actos delictuosos o contrarios al orden público, a la moral, buenas costumbres o a la seguridad de las personas;

4.º Enfermos que a causa de la perturbación mental que padecen, han cometido actos delictuosos o contrarios al orden público, a la moral, buenas costumbres o a la seguridad de las personas.

En todo informe médico se establecerá categóricamente a cuál de estos grupos pertenece o puede pertenecer el enfermo.

Art. 19.—Es presunto demente la persona que, según el informe médico respectivo, no puede ser declarada demente en conformidad con los artículos anteriores, pero que tiene disposiciones para serlo o ha ejecutado actos que científicamente puedan atribuirse a un estado psicopático.

La Dirección General de Sanidad llevará un registro de todos los que sean presuntos dementes y encargará la vigilancia de ellos a las autoridades sanitarias, administrativas, judiciales o policiales de la localidad en que se encuentre la persona, indicándoles en cada caso la forma cómo cumplirán su cometido.

Si algún funcionario no cumpliera con las instrucciones de la Dirección General de Sanidad, ésta dará cuenta en el acto a la autoridad superior de la cual aquel dependa, a fin de imponerle las sanciones que correspondan.

Art. 20.—Los psicópatas o dementes pueden ser asistidos y cuidados en casas particulares o en los establecimientos indicados en este Reglamento.

La hospitalización en estos establecimientos puede ser *voluntaria* o *de oficio*.

La primera puede ser solicitada por el psicópata, por sus representantes legales, por sus parientes, por cualquiera autoridad o vecino del domicilio del enfermo.

La hospitalización *voluntaria* se denomina ESPONTANEA cuando la solicita la misma persona que quiere aislarse y siempre que haya o pueda ser declarada presunto demente.

La hospitalización es DE OFICIO cuando la decreta la autoridad competente, según este Reglamento.

La hospitalización DE OFICIO puede ser pedida a la autoridad competente por cualquiera persona bajo su responsabilidad.

#### *De las salidas*

Art. 53.—Los psicópatas que estén hospitalizados en un Manicomio podrán salir por haber sanado o mejorado de sus afecciones mentales o por ser retirados por orden de autoridad competente o por las personas que tengan facultades para hacerlo.

Estas salidas se sujetarán en los Manicomios privados a las condiciones y trámites que fije la Dirección General de Sanidad al conceder autorización para su funcionamiento.

Art. 56.—Si la hospitalización es espontánea o voluntaria, y los enfermos no fuesen personas sujetas a la guarda legal de otra, podrán salir en el acto del establecimiento.

Si los enfermos se encuentran bajo la dependencia legal de otra persona, la Dirección del Establecimiento le dará a ésta aviso del alta para que en el plazo de ocho días venga a retirar al enfermo.

Si en este plazo no concurriera el representante legal por sí o por apoderado a retirar al enfermo, el Director del Establecimiento lo pondrá en conocimiento del Juez de Turno en lo Civil para que, breve y sumariamente, designe la persona a quien debe entregarse o a la institución donde puede colocarse.

Art. 57.—Si la hospitalización es de oficio, el enfermo curado no podrá salir sin previa autorización de la autoridad que decretó la hospitalización.

Si se trata de persona que está bajo la guarda legal de otra, se cumplirán además, las condiciones establecidas en los incisos 2.º y 3.º del artículo anterior.

Art. 59.—Aunque la Junta de Médicos no haya declarado curado a un enfermo que se encuentre hospitalizado espontánea o voluntariamente, podrá salir del establecimiento si piden la salida, bajo la responsabilidad de su custodia, la persona que solicitó la hospitalización, o aquella a quien ésta haya autorizado para ello.

Cuando se trate de enfermos hospitalizados de oficio, sólo la autoridad que decretó la hospitalización podrá autorizar la salida, previo informe médico.

Art. 60.—Estas salidas de enfermos no curados, podrán ser definitivas o provisorias. Estas últimas no se otorgarán por un plazo mayor de tres meses.

Si durante el permiso, vuelve el enfermo al Establecimiento, será recibido sin más trámites.

Si no vuelve y se enteran tres meses de la salida provisoria, quedará retirado definitivamente.

Art. 66.—En los casos de fugas, la Dirección del Establecimiento dará en el acto cuenta a las personas y autoridades señaladas en el artículo 47, y además, al jefe de policía local.

Si el fugado vuelve al establecimiento antes del plazo de tres meses, será recibido sin más trámites.

Pasado este plazo, se declarará terminada la hospitalización, como fugado, y para poder ser admitido otra vez, será necesaria nueva tramitación.

Art. 68.—Todo individuo hospitalizado en un Manicomio, o cualquiera a su nombre, puede en todo tiempo presentarse a la Dirección General de Sanidad, pidiendo que se le ponga en libertad.

El Director General de Sanidad practicará de oficio las investigaciones que sean del caso, y previa audiencia del Defensor Público, si lo estima necesario, resolverá breve y sumariamente sobre la presentación.

De la resolución de la Dirección General de Sanidad podrá reclamar en conformidad con las disposiciones pertinentes del Código Sanitario.

Art. 77.—Los actos ejecutados por individuos hospitalizados voluntariamente o de oficio, se tendrán como ejecutados por un demente que estuviere bajo interdicción y se sujetarán a las reglas establecidas en el Código Civil respecto de esta clase de personas.

Quando los enfermos están fuera del Establecimiento en virtud de salidas provisorias o de fugas, se entenderá que se encuentran en la condición del inciso precedente, mientras no se entera el plazo de tres meses que indican los artículos 60 y 66.

## LEY DE ALCOHOLES Y BEBIDAS ALCOHOLICAS

Art. 96.—Los individuos que en el espacio de un año hubieren sido castigados más de cuatro veces por ebriedad, deberán ser condenados a reclusión en el Instituto de Reeducación Mental, donde permanecerán por el tiempo que determine la Dirección del establecimiento.

Art. 107.—Con el nombre de *Instituto de Reeducación Mental* se mantendrá en Santiago, anexo a la Casa de Orates, un establecimiento público destinado a la curación de los ebrios consuetudinarios y demás toxicómanos, que se registrá en conformidad a las disposiciones de este Título y a las del Reglamento respectivo. La administración de este Instituto estará a cargo del Subdirector de la Casa de Orates.

Las disposiciones de este Título relativas a los ebrios serán también aplicables en las mismas condiciones a los demás toxicómanos.

Por lo general, al debatirse la cuestión de responsabilidad de los alienados, los juristas tienen presente una u otra de las siguientes teorías, pero que excluyen ambas la noción de semi-loco y de semi-responsable: o la teoría de los dos bloques o la teoría del bloc único.

Según la primera de ellas, o se está loco o no se está; o se es cuerdo y razonable o no se es, y en consecuencia, se es o no responsable. No hay término medio entre estos dos extremos: la humanidad debe dividirse, pues, entre aquellos hombres que es necesario encerrar y otros que tienen el derecho de encerrar.

Los sostenedores de esta *teoría de los dos bloques* parten de la idea de la unidad e indivisibilidad de la persona humana, razonable y responsable. Puede suceder, entonces, que semejante yo, se encuentre intacto en cuanto a integridad de la razón, y por lo tanto, este hombre será responsable; pero, puede suceder, también, que esa integridad haya sido alterada, destruída y entonces se dirá que el sujeto está «enfermo», que está loco, que ha perdido la razón y consiguientemente que se está en presencia de un irresponsable. Ante esta unidad indivisible no se concibe una alteración parcial, una locura parcial, y por lo tanto, en los términos estrictos de la teoría, nunca se podrá hablar de una responsabilidad atenuada y disminuída, ni existir semi-locos, ni semi-responsables.

En cuanto a la segunda teoría, esto es, la *teoría del bloc único*, ella parte de la idea de que no hay ni locos ni razonables en términos absolutos, y que todo es cuestión de grados, pues los hombres se hallan todos colocados en una línea continua, donde ya no es posible trazar un límite preciso entre los locos y los que no lo son.

M. J. Grasset, puntualiza los principios sobre los cuales descansa esta teoría, como sigue: «1.º Existe serie y continuidad del más cuerdo al más loco; 2.º Existe serie y continuidad del más responsable al más sugesible y al más irresponsable; y 3.º Existe serie y continuidad del animal más inferior al hombre; es decir, del determinismo absoluto al libre albedrío, el cual, por consiguiente, no existe». (1)

Al llegar aquí se hace necesario recordar las dos concepciones que han dominado en el derecho penal de los últimos tiempos: el libre albedrío, base de la Escuela Clásica, encabezada por Beccaria y el determinismo preconizado por la Escuela Positiva, a cuya vanguardia hay que colocar a Lombroso.

De acuerdo con lo que se ha llamado el *segundo postulado* de la Escuela Clásica, el hombre es libre de optar entre el bien y el mal, de dis-

(1) J. GRASSET, *Semi-locos y semi-responsables*, p. 48, 51, 65.—Reconocimiento, en último término, del *homo faber*.

tinguir y de decidirse entre aquellos hechos que la ley permite y aquellos otros que prohíbe. En consecuencia, si el individuo al cometer un delito, actúa voluntariamente, esto es, con libertad, inteligencia o intención, él es responsable ante la ley penal; pero si falta alguna de estas circunstancias, significa que él ha actuado involuntariamente y entonces es irresponsable, pues ahí no se está en presencia de un delito.

En cambio, para la Escuela Positiva, el libre albedrío no existe, pues todo acto es el efecto de las correspondientes causas, de manera que el delito es un producto de los factores físicos, psíquicos, cosmotelúricos, económicos y sociales que lo generan. Si hay responsabilidad es porque la sociedad necesita defenderse para subsistir. (1)

Bajo la influencia de esta última corriente del derecho penal, ha sido posible obtener, o por lo menos debatirse, una disminución de las penas aplicables a ciertos delincuentes, cuyo estado mental era dudoso, y aun más, se ha aconsejado de que ellos deben ser «tratados» de una manera distinta que los responsables y los irresponsables. Se han introducido así las nociones de semi-loco y de semi-responsable. (2)

En el orden de las legislaciones, y especialmente de aquellas que han tenido alguna significación en el mundo occidental de nuestros días, y por lo mismo su eco en las legislaciones de América, es necesario empezar por aquella disposición del *Digesto*, que eximía de responsabilidad criminal al loco furioso. Ahí se puede leer: *Furioso sententia a iudici vel arbitrio non potest.* (3)

Hay que tener presente que los romanos emplearon, para referirse a ciertos estados de perturbación mental, bien delimitados, expresiones como la de *furiosus*, las de *mente captus*, *demens* y aquellas de *insanus*, *amens*, *fatuus*, *stultus*.

Bajo la designación de *furiosus*, se comprendía, en primer término, a todos los perturbados, o sea tuvo una extensión genérica y otra específica—y en oposición al carácter de permanencia del *mente captus* y del *demens*—en la que se comprendía a la locura que dejaba lugar a los «intervalos lúcidos». *Furiosus*, fué también aquel perturbado, cuya locura tomaba caracteres de una violencia directa.

Respecto a las expresiones *insanus*, *amens*, *fatuus*, *stultus*, se aplicaron a los casos de simple debilitamiento de las facultades mentales.

También en las *Siete Partidas* se encuentran disposiciones semejan-

(1) Ver, R. DEL RIO, *Ob. cit.*, T. I, p. 210, 237 y sig.—Ver también, HENRI VERGER, *L'évolution des idées médicales sur la responsabilité des délinquants*.

(2) J. GRASSET, *Ob. cit.*, p. 34 y sig.; R. SALEILLES, *La individualización de la pena*, 125; BLEULER, *Ob. cit.*, p. 460.

(3) DIGESTO, Lib. 51, tit. I, L. 9.

tes a las consagradas por la legislación romana. Se decía así: «Otro decimos qué si algunt home que fuese loco o desmemoriado... matase a otro que non cae por ende en pena ninguna porque non sabe nin entiende el yerro que face». (2)

Ya hemos visto en capítulos anteriores, como estas conquistas de la antigüedad, vinieron a ser letra muerta durante el período denominado de la Edad Media de Occidente, en el que la Iglesia Católica, para consolidar su poderío terrenal, y bajo pretexto de reprimir la magia y su aplicación práctica de la brujería (demonología) cometió las más infames canalladas que registra la historia, sacrificando a miles de locos en las llamas de las hogueras clericales. Fueron los resultados de la aplicación de aquella sentencia contenida en el *Exodo* de las leyendas bíblicas: «Tú no dejarás vivir una bruja».

Hemos visto, también, que fué necesario el advenimiento del siglo XVIII francés, este siglo maravillosamente sexual y maravillosamente ateo, y también que irrumpiera la Revolución y pusiera grito en el cielo el gran Pinel, para que las legislaciones empezaran a torcer de rumbo.

En Francia, la ley de 1838 reglamentó la internación de los alienados y ya el Código Penal de 1810, reformado en 1831, había establecido la circunstancia eximente de responsabilidad, para el perturbado mental que hubiera cometido un hecho que de no mediar esa perturbación, habría constituido crimen o delito.

La legislación alemana consagró posteriormente un principio semejante y sobre el particular se dice: «Una acción culpable se considera como que no existe si el autor, al tiempo de cometerla, se hallaba en un estado de inconsciencia o en un desorden patológico de la actividad psíquica, por lo cual no existía el disponer libremente de su voluntad».

Se puede agregar, por último, que sin exclusión, todas las legislaciones contemporáneas, contemplan como regla general la exención de la responsabilidad criminal de los alienados. Las únicas diferencias entre unas y otras radican en la mayor o menor amplitud que se da al concepto de alienado o de sus equivalentes.

En Chile, se ha previsto esta circunstancia, bajo los siguientes términos: «Están exentos de responsabilidad criminal: 1.º El loco o demente, a no ser que haya obrado en un intervalo lúcido, y el que, por cualquier causa independiente de su voluntad, se halla privado totalmente de razón». (2)

(1) ALFONSO X. EL SABIO, *Las Siete Partidas*, L. 3, Tit. 8, P. VII.

(2) CODIGO PENAL, Art. 10, N.º 1.º; CODIGO DE PROCEDIMIENTO PENAL, Art. 451.

Respecto a la amplitud del término loco o demente, en relación con la responsabilidad criminal, hay cierto acuerdo entre los autores en aceptar que ella «es nula en las formas de enajenación mental con expresiones del idiotismo, imbecilidad, manía, delirios agudos o crónicos, confusión, obsesiones, epilepsia y demencia; y que puede ser dudosa en los casos de debilidad mental, epilepsia e histeria (fuera de los períodos de crisis), desequilibrios neurasténicos sin impulsiones, e intoxicaciones incompletas». (1)

En cuanto a los *intervalos lúcidos* se sabe ya que por regla general, no se trata más que de una curación aparente, de una fase de la perturbación en que los síntomas externos desaparecen por el momento.

Finalmente, cabría recordar que entre otras causas que pueden privar de la razón a un individuo, en forma independiente de su voluntad, se encuentra el sonambulismo, y en consecuencia, los actos cometidos en este estado quedan incluidos dentro de esta circunstancia eximente de responsabilidad criminal. En este punto, la legislación chilena contiene una disposición tocante casi en lo insólito. En efecto: se condenaba a los sonámbulos a cinco años de destierro en una isla, cuando éstos cometían una muerte, siempre que conociendo su *trastorno* no tomaran las medidas de prudencia necesarias para evitar el daño:

Respecto a las sanciones que contempla en la actualidad la legislación chilena, ésta hace diferencias entre lo que se llama «enajenados delincuentes» y «delincuentes enajenados». Dicha separación, desde el punto de vista de la conducta y el peligro, en realidad no se justifica, pues en todo caso se trata de una anomalía que existía antes en el individuo y el hecho de que se ponga de manifiesto en cualquier momento carece de toda importancia fundamental.

La situación en que se encuentran, dentro de la legislación positiva los *enajenados delincuentes*, o sea, los individuos que cometen un delito estando sus facultades mentales perturbadas, es la siguiente: 1.º Cuando hubiere cometido un hecho que la ley califica de *crimen* o incurriere en reiteración de otros que importen *simples delitos*, será recluído en un asilo destinado al efecto. 2.º Si hubiere cometido una falta o un simple delito, siempre que no se trate, en este último caso de una reiteración, será entregado a su familia bajo fianza de custodia, y mientras no se preste dicha fianza, queda en la misma situación del que hubiera cometido un crimen. 3.º En todo caso hay intervención judicial, y la duración de la medida queda entregada al criterio del tribunal que la decretó. (2)

(1) R. DEL RIO, *Ob. cit.*, t. II, p. 124.

(2) CODIGO PENAL, Art. 10, N.º 1.º; CODIGO DE PROCEDIMIENTO PENAL, Art. 451.

En cuanto a los *delincuentes enajenados*, es de decir, a los individuos que caen en estado de enajenación mental con anterioridad a la perpetración del delito, se encuentran sujetos a las reglas que siguen: 1.º Si la enajenación sobreviene antes de dictarse la sentencia de término, se decreta el sobreseimiento temporal, o sea, se suspende el procedimiento. (1) 2.º Si la enajenación sobreviene una vez que se ha dictado la sentencia de término, se distingue. a) Si el delincuente cumple pena de crimen, el tribunal debe ordenar que se le traslade a un manicomio; y b) Si está cumpliendo pena de simple delito o de falta, en tal caso, el tribunal está facultado, según las circunstancias, para ordenar que sea entregado a su familia bajo fianza de custodia y de tenerlo a disposición del mismo tribunal, o que sea recluido en algún hospital de insanos. 3.º En cualquier tiempo que el loco o demente recobre el juicio se hará efectiva la sentencia; pero si ella le impusiera privación o restricción temporal de libertad, se imputará a su duración el tiempo de la locura o demencia. (2)

¿Cuáles son, entonces, las razones profundamente humanas, que hacen disminuir o anular la responsabilidad criminal de los individuos, por actos considerados como delictuosos por la sociedad? Si se considera que el mecanismo de toda volición, aquello que lo caracteriza, esto es, la ausencia del pensamiento de la posibilidad o imposibilidad de realizar algo deseado; en otras palabras, falta de conciencia de la imposibilidad de la realización, se va haciendo en las investigaciones psicológicas de hoy, poco menos que mítico, entonces uno termina creyendo en el poder de los impulsos. (3) Ahí se tendrá que observar la terrible tendencia de reducir la acción al puro reflejo y bajo ese dominio de las obsesiones y los impulsos se habrán de cometer los más variados delitos. En términos estrictos el único problema fundamental que en el orden jurídico debiera plantearse la sociedad sería examinar hasta que punto el impulso se hizo irresistible.

Los casos de cleptomanía o de dipsomanía se hacen difícilmente reconocibles en la práctica. Por el contrario, en la necrofilia y en la antropofagia, el impulso se hace decididamente patente, obra al desnudo.

Sobre la necrofilia, hay en los historiales de la psiquiatría, un caso conmovedor hasta las lágrimas. Se trata del *Sargento Bertrand*, un hombre de una constitución delicada, de un carácter bastante extraño y que desde su infancia ha sido taciturno y amante de la soledad. En el mes de Julio de 1848, el *azar* le hace caer sobre el cadáver de una niña de dieciseis años,

(1) CODIGO DE PROCEDIMIENTO PENAL, Arts. 436 y 439, N.º 3.º que modificaron el Art. 81 del Código Penal.

(2) CODIGO PENAL, Art. 81.

(3) A. PFAENDER, *Fenomenología de la Voluntad*, p. 133 y sig.

y de pronto se siente como embriagado por un amor descontrolado. Desde ese instante, nadie en el mundo hubiera podido separarle de sus brazos. Más tarde confesando su delito ante los tribunales, expresaba con la voz de los golpeados por la angustia: «Yo le cubría de besos y le apretaba como un furibundo contra mi corazón. Todo el goce que uno puede probar con una mujer viviente, no se compara en nada con el placer que entonces probaba. Después de haber gozado quince minutos, yo despedazaba como de costumbre el cadáver y lo enterraba de nuevo». (1)

Otro tanto puede decirse de la sed interna que devora al cerebro de los dominados por el demonio de los tóxicos. En este terreno los malayos tienen una palabra bien reveladora, *Amok*, (que significa ¡Á muerte!), para designar un impulso cegante hasta lo horrendo y con similitudes con el furor epiléptico. El dominado por este impulso, se lanza a matar a todo el que encuentre a su paso, sin detenerse hasta caer derribado. Ha podido constatare que esta reacción sólo afecta a determinadas razas, y bajo la influencia de ciertos venenos, entre los cuales el principal es el haschich. Tan frecuentes son los casos que se presentan, que las autoridades de algunas regiones, como Java, se han visto en la necesidad de tomar una serie de precauciones, para dominar a estos impulsados. (2)

Se podrían llenar también páginas y páginas sobre la dolorosa situación de los que sólo pudieron encontrar el placer a través de lo que ha venido a constituir para la sociedad los delitos sexuales. Se podrían hacer muchas disquisiciones sobre el rol de estos hombres en el derrumbamiento de la moral de una época determinada y de las náuseas que ellos producen a otros seres con el principio del placer realizable de una manera bien opuesta. Por mi parte, yo me limito a reproducir algunas *experiencias vividas* sobre el particular, y que nos hablan a la luz del día de un problema quemante hasta el exceso.

Se trata, en primer lugar, de un joven empleado de una tienda de Inglaterra, el que después de cometer un crimen, tiene la frialdad de escribir sobre su libreta de notas, unas cuantas líneas, que si bien ellas son el horror, denuncian al mismo tiempo, una ternura refinada: *Killed to day a young girl, it was fine and hot*. (Hoy he asesinado a una niña; el tiempo era hermoso, hacía calor). (3)

O aquella carta con la cual el Mariscal Gilles de Raiz, contestaba a otra del Rey Carlos VII, en la que éste le hacía ver que si no hubiera abandonado su Corte no habría caído en la desgracia de asesinar a más de cua-

(1) KRAFFT-EBING, *Psicopatía Sexualis*.

(2) B. J. LOGRES, *Las Toxicomanías*. p. 78.

(3) KRAFFT-EBING, *Ob. cit.*, p. 87.

trocientos niños. El texto de la extraña carta de Gilles de Raiz, conservado para las glorias de los sentimientos cumbres, es el que sigue:

«Muchas veces, lamento y me reprocho de haber dejado vuestro servicio, mi muy venerado Señor, hace seis años, porque perseverando no hubiese cometido tanto delito.

Pero debo ahora confesar que fui inducido a retirarme a mis tierras de Raiz, por una cierta furiosa pasión y codicia que sentía hacia vuestro propio delfín, de tal manera que estuve un día a punto de matarlo, tal como después maté a numerosos niños *por una secreta tentación del diablo*.

Por consiguiente, yo os suplico, mi muy temido Señor, de no abandonar en este peligro a vuestro muy humilde chambelán y mariscal de Francia, el que no quiere salvar su vida, sino para hacer una bella expiación de sus delitos bajo la regla de Carmes». (1)

O bien aquella desconcertante *voluntad de crimen* que se observa en la vida de la Marquesa de Brinvilliers, que a los siete años ya ha dejado de ser una niña, y que más tarde ha de poner en práctica—y a manera de ensayo—sus venenos en los domésticos y en los enfermos del hospital. Aun más, ella misma habrá de ingerir un veneno, para probar los efectos de un contraveneno. Todo esto para llegar hasta el envenenamiento de su padre, de sus dos hermanos y de su hermana. ¡Y pensar que ella ha de poner diez meses, entre las caricias y las dulzuras más refinadas, en asesinar a su padre! (2)

O en fin, aquellas dudas criminales que encuentran salida en las más amargas páginas del Young de *las Noches*: «¿De dónde vienen los crímenes del hombre?—Del olvido de la muerte. ¡Ay!, yo he vivido tanto tiempo en este olvido! Ahora el pensamiento de la muerte me desgarrá el corazón. ¿Qué mano bienhechora sanará mi herida?» (3)

Y es que el crimen siempre avanza, y es sorprendente observar como esas ideas van creciendo en el hombre desde la infancia, al igual que el avance de la locura. Véase, por ejemplo, como en el esquizofrénico que no tiene predilección por ningún crimen hasta el melancólico más inclinado al suicidio que al asesinato, todo parece desembocar en una pura protesta. Y es que, en efecto, en el límite de esa terrible *realidad rugosa*, ahí mismo se cumplen las afirmaciones y las negaciones de todo el ser humano. Eso será lo que al decir de Adler ha de constituir la más violenta protesta de la virilidad, el

(1) B. BALL, *La Folie érotique*, p. 122, 123.

(2) MOREAU DE TOURS, *Ob. cit.*, p. 354.

(3) YOUNG, *Les Nuits*, t. I, p. 115.

ideal de compensación, el desprecio a la vida, a la salud, a los bienes, a los otros hombres. Eso será lo que al decir del sociólogo Durkheim ha de constituir un fenómeno de la «sociología normal», un «fenómeno inevitable» «aunque sensible», un «factor de salud pública, una parte integrante de toda sociedad sana», la condición sin la cual el derecho y la moral no podrían avanzar, el anuncio de las nuevas civilizaciones, en definitiva. (1)

Por lo tanto, las formas sociales, a imagen y semejanza de los seres vivos, llevan en sí el propio germen de la destrucción, de una necesaria destrucción en la cual aquellos que por una extraña fatalidad—los criminales y los locos—no tuvieron más escapatoria que la caída en el crimen o en las múltiples formas de la locura o en otros casos concentraron en la forma más intensa la protesta dentro de sí mismos, y cayeron en el suicidio. Las desavenencias familiares, los pequeños o los grandes tropiezos, que a menudo son tomados como los motivos determinantes para los suicidios esos tendrán forzosamente que encontrarse en las capas superficiales del alma. Seguid cavando en las profundidades de la psique humana, y entonces ha de llegar un momento en que habrá de caerse en la convicción de que la causa estaba en la sociedad. Suicidas, como Crevel, enfrentaron a la realidad en todo lo que ella es pura asfixia. Pudo así escribir, poco antes de su última determinación: «La vida que yo acepto es el más terrible argumento en contra de mí mismo». Su muerte, ha sido, por lo tanto, una protesta más lanzada contra una sociedad que había hecho de la violencia su mejor instrumento de conservación, ese instrumento destruible sólo por otra violencia. (2)

(1) DURKHEIM, *Reglas del método sociológico*, p. 130 y sig.; FRANKLIN E. GIDDING, *Principios de Sociología*, p. 431 y sig.

(2) Ver, ADLER, *Le Tempérament Nerveux*, p. 349; DANIEL LAGACHE, *Nouveau Traité de Psychologie*, t. VI, p. 138; J. DURAND, *La mélancolie*, p. 185; JASPERS, *Ob. cit.*, p. 271.

## CAPITULO IX

### LA EDAD DE ORO

SERIA necesario retornar a la luz del día, para hacer un parangón entre aquel mundo proclamado por la locura y este otro mundo sórdido que nos ofrece la realidad cotidiana. ¿Existe, acaso, una necesidad imperiosa en lo profundo del hombre que le obliga a soñar la felicidad? «No os perdáis» se dice a menudo a los que empiezan a lindar los signos del alma monstruosa; «no os inquietéis, este mundo tiene su razón de ser, este mundo es el único mundo legítimo, ¡romped la soledad!» Se habla, se amontonan palabras, y de pronto no es posible soportar por un minuto más aquel sofocamiento de los encantos y se cae arrasado por la seducción. En este clima, en exceso quemante, las bestias en asecho saltan y ya no se ve sino pequeños relámpagos que parten de los astros negros que sólo soñaron con el placer y que por un extraño destino sólo pudieron alcanzar las márgenes del dolor. Pero, entonces, ha surgido la imagen de una historia escalonada, que se va construyendo sobre la base de millones de cadáveres, y poco ha de importar que este señor haya de ser la materia combustible, pues lo importante es su llama, únicamente. Se sabe que al volver la cabeza, podrá encontrarse la muerte, y sin embargo hay necesidad de volver la cabeza, a pesar de correr el riesgo de quedar convertidos en estatuas de sal, a semejanza de la mujer de Lot. ¿Cómo detenerse, cómo desterrar el sueño de la cabeza del hombre? ¡Decídmelo!

Tales podrían ser las palabras iniciales de aquellos que sólo habitan el mundo bajo la esperanza de una Edad de Oro de la humanidad. Hacía muchos años que el hombre había dejado de arañar sobre estas regiones con la angustia que salta hoy a los ojos de todo el mundo. Se había perdido, en cierto modo, el hambre, la sed, las palpitaciones del sueño. Pero hoy se ha retornado a las zonas de lo quemante, y por lo mismo la incertidumbre azota a los hombres de la cabeza a los pies. ¡Demasiado cielo para tan poca tierra!, y por consiguiente hay que aferrarse hasta donde sea posible al pedazo de tierra!

Este lenguaje que yo uso en este momento, para circunscribir los problemas más trascendentales de la hora presente, este lenguaje de puras imágenes, de seguro habrá de sorprender a los únicamente familiarizados

con las páginas áridas de la sociología, y que a la vez son las más reveladoras del mundo que yo he denunciado. Imposible liberarse, así como así, de un mundo que me fué confesado *en secreto* por aquellos malditos de todos los tiempos. Yo no sería capaz de sustraerme a las leyes de la gravedad, ni menos falsificar la *verdad* con el solo objeto de agradar a unos cuantos ganapanes de la última especie.

Hecha esta aclaración, vuelvo a insistir: la serie de ideas que nos puede hacer asociar la imagen de un paisaje insólito, en relación con una suerte de vida anhelada a través de innumerables generaciones, es de una importancia capital para el que intente penetrar en lo medular del pensamiento de toda una época. Pensad por un momento en las asociaciones que pueden ser prodigadas por la idea de los helechos vivos o petrificados. Por consiguiente, referido el investigador a estas regiones, se verá que es imposible dejar de toparse con algunos de aquellos fenómenos que se les designa bajo los nombres de mito, sueño, locura.

Ha sido con semejante método que hombres como el sociólogo James-George Frazer o que en medio de la poesía André Breton hayan terminado cantando o proclamando la *Edad de Oro*. Imposible no recordar del primero aquellas páginas alucinatorias del *Golden Bough*, en donde el autor enciende las luces de la magia y del mito, partiendo de la visión de las colinas italianas a orillas del pequeño lago de Némi, «espejo de Diana», como le llamaban los antiguos. Sí, *The Golden Bough*, el Ramo de Oro, del que también el genio pictórico de Turner, tal como aquel otro titulado, *The Bay of Baiae, with Apollo and Sibyl*, nos ha hecho llegar hasta nosotros una imagen de sueño, encendida por la esperanza de una vida sin límites. Ahí todo habría de llenarlo el amor: es el castillo del amor en el más puro estilo italiano, el lago del amor, las montañas del amor, el bosque del amor, la danza del amor, los vestidos flotantes del amor, el Ramo de Oro del amor. Ahí, precisamente, en ese mismo paisaje de ensueños un drama extraño se había desarrollado: «En el recinto del santuario de Némi—dice Frazer—se alzaba un árbol, cuyas ramas no podían cortarse. Sólo un esclavo fugitivo podía tratar de quebrar una de sus ramas. El buen término de esta tentativa le permitía atacar al sacerdote en combate singular, y si llegaba a matarle, reinaba en su lugar, bajo el título de *Rey del Bosque (Rex Nemorensis)*. Según la opinión de los antiguos, la rama fatídica era el Ramo de Oro que Eneas, por orden de la Sibila, cogió antes de emprender su peligroso viaje al país de las sombras. La huida del esclavo representaba sensatamente la huida de Orestes; su combate con el sacerdote era una reminiscencia de los sacrificios humanos ofrecidos a la Diana táurica». (1)

(1) J. G. FRAZER, *Le Rameau d'Or*, p. 7.

No creo que haya nadie que haya bordeado los límites del pensamiento, que del relato que precede no termine por desembocar en la generalización de una vida sanguinaria en todos los tiempos, y en la cual lo mítico es una de las mejores columnas, por decirlo así.

A este propósito de plantas mágicas, habría que referirse a las fiestas hechas con el muérdago y aun subsistentes en Inglaterra, que consisten en colgar del techo, en vísperas de Navidad o de Año Nuevo, un ramo de esta planta parásita del manzano. Durante esta fiesta el joven que sorprende a una dama debajo del muérdago tiene derecho a besarla.

Si yo traigo a cuento esta fiesta tradicional es para hacer ver como a semejanza del sacerdote y a la vez asesino del mito del Ramo de Oro, habría que recurrir a la mitología para explicarse la génesis de ciertos derechos.

Como ya he dicho, hay una verdadera necesidad de cerciorarse hasta que punto le está permitido al hombre pensar en ese mundo de la Edad de Oro o en quedarse en los límites estrechos de una realidad cotidiana. Hay necesidad de compenetrarse en aquel amor descontrolado—Edad de Oro—cantado con tanta magnificencia por André Breton en *L'amour fou*. Pero es del caso que en la locura, como particularmente en la magia, el hombre depende de sus propias fuerzas y con esas solas fuerzas habrá de oponerse a todos los peligros que le rodean. Sin embargo, ¿qué es esto para la trayectoria sangrante del pensamiento? Porque, en efecto, al decir de las palabras clarividentes de Frazer, el hilo negro de la magia o más general de la locura, el hilo rojo de la religión y el hilo blanco de la ciencia, no son más que teorías del pensamiento, puras tentativas de captación de lo real, pues «el progreso del saber es una marcha infinita hacia un fin que retrocede a medida que se avanza hacia él». ¿Por qué, entonces, no ha de llegar un día en que los sueños hayan de ser una «realidad palpable» a la luz del día?

De esta pregunta sólo podrá dar cuenta la historia de la Humanidad con todas sus alzas y con todas sus bajas. Por mi parte, yo no he tratado aquí sino de constatar el drama.

*Santiago de Chile, Octubre 14 de 1941.*

FIGURAS

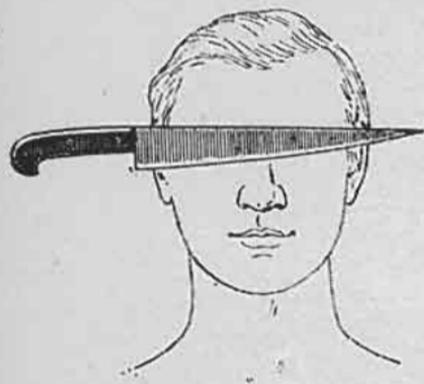


Fig. 1.—Dibujo de un ALUCINADO  
con obsesiones criminales

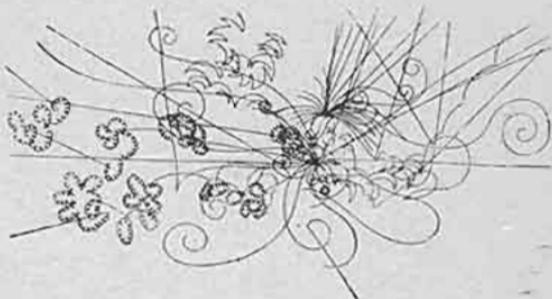


Fig. 11.—Dibujo de un ALUCINADO  
por los olores



Fig 7.— (ESQUIZOFRENICO)  
El país de Jauja



Fig. 8.— (ESQUIZOFRENICO)  
El país de los Meteoros



Fig. 2.—P. BREUGHEL, *el Viejo*

*La Danza de San Guido*

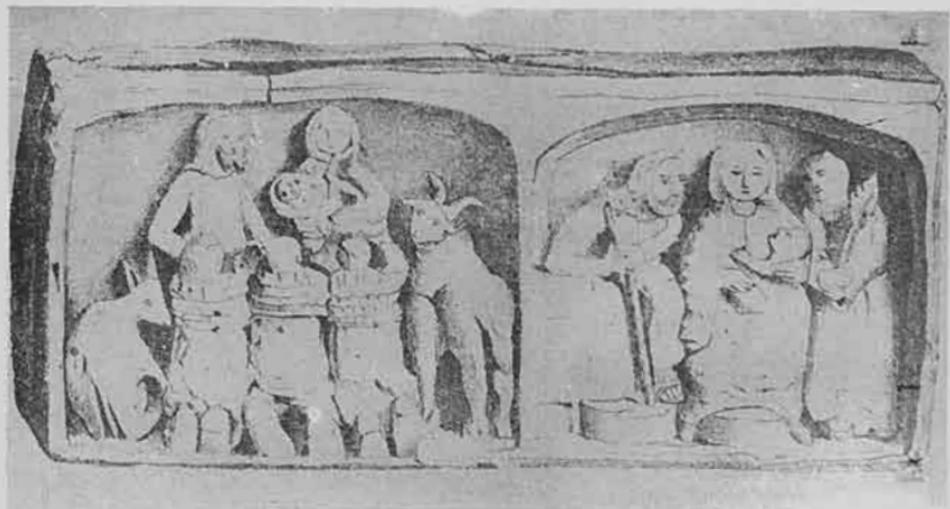


Fig. 3.—Ladrillo esculpido por un MEGALOMANO alucinado análogo en estilo a los bajo-relieves de la Edad Media

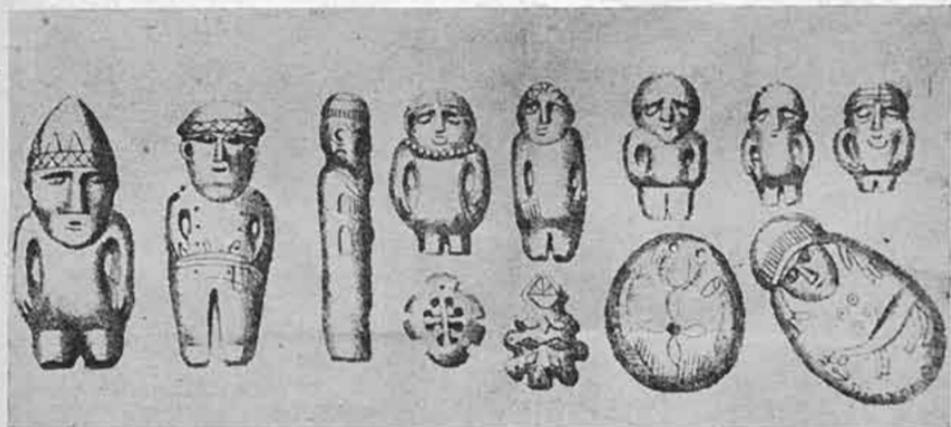


Fig. 4.—Piedras trabajadas por un PARANOICO (tipo fenicio)



Fig. 12.—Fragmento de una carta de ESQUIZOFRENICO PARANOIDE

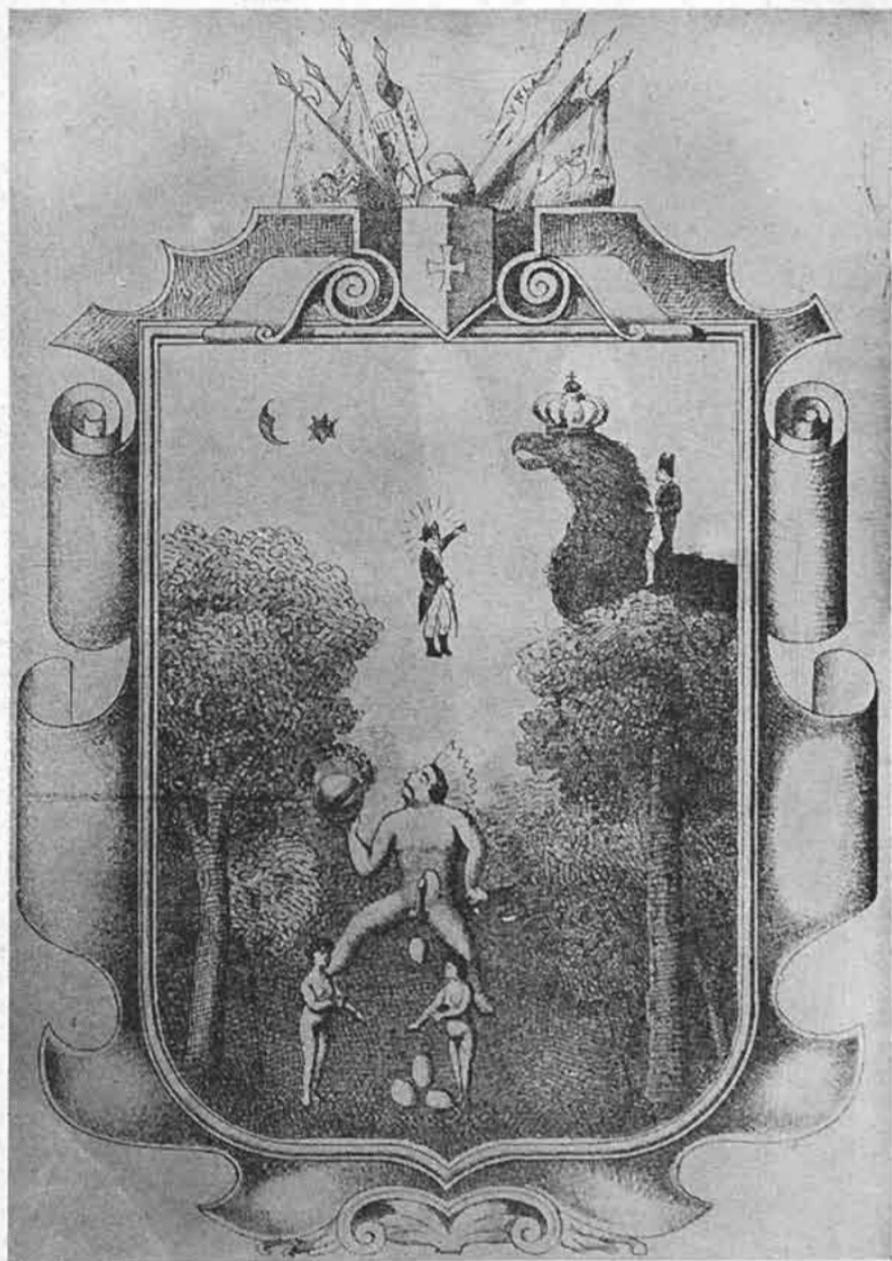


Fig. 9 — Dibujo de un MEGALÓMANO que se dice creador del mundo.



Fig. 6—S. DALÍ

*Gradiva*



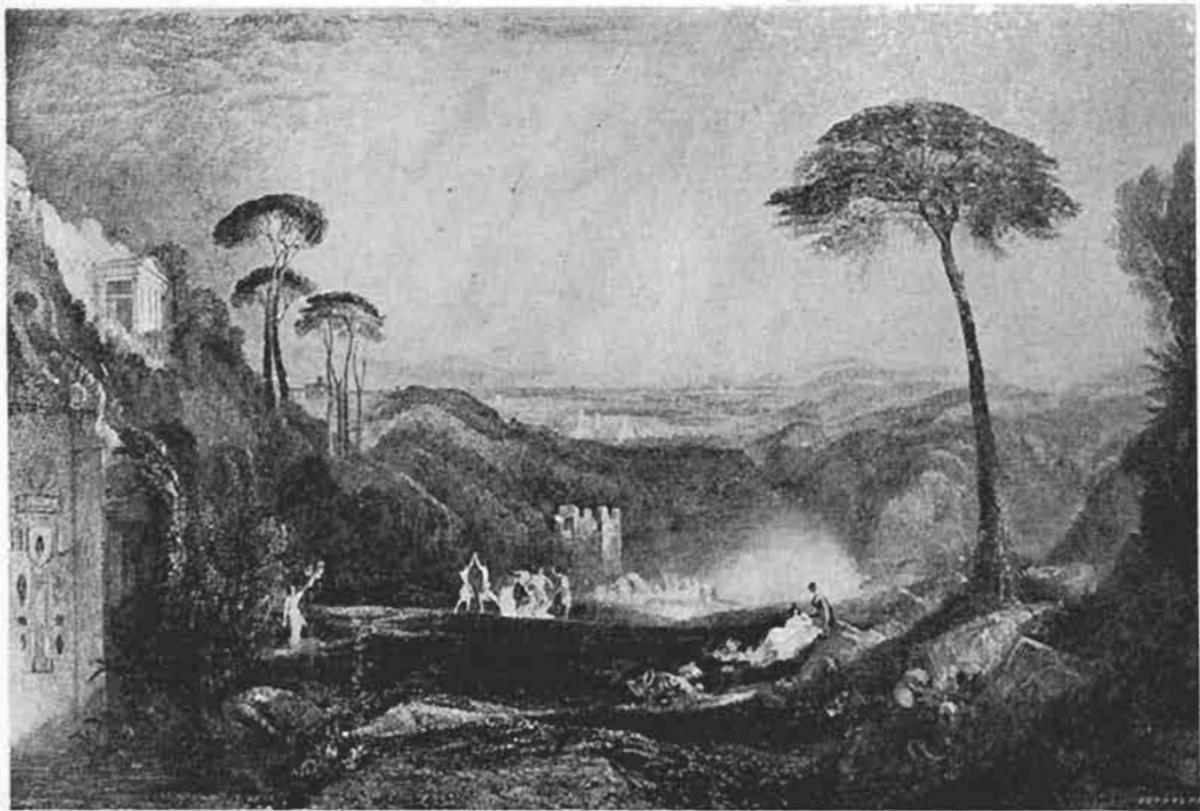
Fig. 5.—A. MASSON

*En la torre del Sueño*



Fig. 10. — S. DALÍ

*Guillermo Tell*



J. M. W. TURNER

*El Ramo de Oro*

## BIBLIOGRAFIA

## BIBLIOGRAFIA\*

- ADLER, ALFRED.—*Le Tempérament Nerveux (Elements d'une psychologie individuelle et applications à la psychothérapie)*.—Paris, 1926;  
*Conocimiento del hombre*, Santiago de Chile, 1937;  
*El sentido de la vida*.—Santiago de Chile, 1936.
- ANDLER, CHARLES.—*Nietzsche, sa vie et sa pensée*.—Paris, 1920-1922,  
 4 Vols.
- ARNIM, ACHIM VON.—*Contes Bizarres*.—Trad. de Théophile Gautier, Fils.  
 Introduction par André Breton, Paris, s/f.
- ASTER, E. VON.—*Introducción a la Psicología*.—Trad. de Raúl Landa,  
 Buenos Aires, 1935.
- AXENFELD.—*Des Névroses*,—Paris, 1864.
- BABONNEIX, L. ET G. HEUYER. — *Les Troubles mentales de chorée*.—  
 (Traité de Pathologie médicale et Thérapeutique appliquée. Psychiatrie). Paris, 1926.
- BACHELAR, GASTON.—*La formation de l'esprit scientifique (Contribution à une Psychanalyse de la connaissance objective)*.—Paris, 1938;  
*Lautréamont: poeta de los músculos y del grito*.  
 Revista «Sur», N.º 73, Buenos Aires, 1940.
- BALDWIN, JAMES MARK.—*Psychologie et Sociologie (L'individu et la Société)*.—Trad. de Pierre Combret de Lanux, Paris, 1910.
- BALL, BENJAMIN.—*La folie érotique*.—Paris, 1888;  
*Leçons sur les Maladies Mentales*.—Paris, 1890;  
*Les frontières de la folie*.—«Revue Scientifique», 1883.
- BALZAC, H.—*Louis Lambert*.—Paris, 1842;  
*Séraphita-Séraphîtüs*.—Paris, 1842.
- BARBE, ANDRE.—*Dégénérescence (Traité de Pathologie médicale et Thérapeutique appliquée)*.—Psychiatrie).—Paris, 1926.
- BARINE, ARVEDE.—*Essais de Littérature pathologique*.—(«Revue des deux Mondes», t. CXXXII, 1895.

(\*) Las obras incluidas en la presente lista bibliográfica, no constituyen, en manera alguna, recomendación por parte del autor: sólo se quiere indicar que se ha servido de ellas en uno u otro sentido. Se advierte, también, que se ha omitido de incluir aquí algunas obras literarias, y en especial, los cuerpos legales a que se hace referencia en el texto, por ser sobradamente conocidos.

- BAUDELAIRE, CHARLES.—*Oeuvres complètes*.—Paris, 1935.—2 Vols.
- BAUMANN, DR.—*La folie de Nietzsche* (Extrait du questionnaire rempli par le Dr. Baumann de Turin).—«*La Nouvelle Revue Française*». Tome XXXV, N.º 206, Novembre 1930.
- BERGER, P.—*William Blake. Mysticisme et poésie*.—Paris, 1907.
- BERGSON, HENRI.—*Ensayo sobre los datos inmediatos de la Conciencia*.—Trad. de Domingo Barriés.—Madrid, 1925.  
*Le rire (Essais sur la signification du comique)*.—Paris, 1917;  
*Materia y Memoria. Estudio sobre la relación del cuerpo con el espíritu*.—Trad. de Martín Navarro.—Madrid, 1910.
- BERNARD, CLAUDE.—*Leçons sur la physiologie et la pathologie du système nerveux*.—Paris, 1858.—2 t.
- BINET, ALFRED.—*Fetichismo en el amor*.—Madrid, s/f.
- BINET, A. ET CH. FERÉ.—*Le magnétisme animal*.—Paris, 1890.
- BLEULER, E.—*Tratado de Psiquiatria*.—Trad. de José M. de Villaverde.—Madrid, 1924.
- BLONDEL, CHARLES.—*La Conscience morbide (Essais de Psychopathologie Générale)*.—Paris, 1914.  
*La Psychanalyse*.—Paris, 1924.
- BODINUS, IOANNIS.—*Daemonomaniae Magorum*.—Francofurti, 1590.
- BONNIER, PIERRE.—*L'anxiété*.—Paris, 1918.
- BONSTETTEN, CH. VICTOR DE.—*Recherches sur la nature et les lois de l'imagination*.—Geneve, 1907.—2 t.
- BOSCH, GONZALO.—*La locura humana*.—Buenos Aires, 1936.
- BOS, CAMILLE.—*Du Plaisir de la Douleur*.—«*Revue Philosophique*».—Paris, Juillet, 1902.
- BRETON, ANDRÉ.—*Manifeste du Surréalisme. Poisson soluble*.—Paris, 1929;  
*Second Manifeste du Surréalisme*.—Paris, 1930;  
*Le Surréalisme et la peinture*.—Paris, 1928;  
*Les pas perdus*.—Paris, 1924.  
*Qu'est-ce que le Surréalisme*.—Bruselas, 1934;  
*Limites non frontières du Surréalisme*.—«*La Nouvelle Revue Française*».—Fevrière, 1937;  
*L'amour fou*.—Paris, 1937.
- BRETON, ANDRÉ ET PAUL ELUARD.—*L'Inmaculée Conception*.—Paris, 1930.
- BRISOT, MAURICE.—*Etat mental des aphasiques (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée. Psychiatrie)*.—Paris, 1926.
- BUMKE, OSWALD.—*Tratado de las Enfermedades Mentales*.—Trad. de Emilio Mira.—Barcelona, s/f.

- CABANES, DR.—*Folie d'Empereur (Guillaume II jugé par la science. Une Dynastie de dégénérés)*—Paris, s/f.  
*Fous couronnés.*—Paris, s/f.  
*Las muertes misteriosas de la Historia.*—Prefacio de A. Lacassagne.—Trad. de Emilio Dugi.—Madrid, 1927.—2 t.  
*Cabinet secret de l'Histoire (troisième et quatrième série)*  
 («La folie du «divine Marquis».—Sade; Le cas pathologique de J. J. Rousseau).—2 Vols.  
*Le mal héréditaire (les Borbons d'Espagne).*—Paris, s/f.  
*L'Enfer de l'histoire (les réprouvés et les calomniés (Cagliostro).*—Paris, s/f.
- CABANES, DR. ET L. NASS.—*La neurosis revolucionaria.*—Trad. de Ricardo Yesares Blanco.—Madrid, 1927.
- CABANIS, P. J.—*Rapport du Physique et du Moral de l'Homme*, Paris, 1844.
- CALLOIS ROGER.—*Le Mite et l'homme.*—Paris, 1938.
- CALMEIL.—*De la folie considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire depuis la renaissance des sciences en Europe jusqu'au XIXe. Siècle.*—Paris, 1845.
- CALMET, DOM AGUSTIN.—*Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenans de Hongrie, de Moravie, etc.*—Paris, 1751, 2 t.
- CAULLET, PAUL.—*Elements de Sociologie.*—Paris, 1913.
- CARUS, C. G.—*Symbolik der menschlichen Gestalt*, Leipzig, 1853.
- CARRE, JEAN-MARIE.—*Lettres de la vie littéraire d'Arthur Rimbaud.*—Paris, 1931.
- CLAPAREDE, DR. EDUARDO.—*La Asociación de ideas.*—Trad. de Domingo Barnés.—Madrid, 1907.
- COLIN, HENRI ET G. DEMAY.—*Les aliénés délinquants et criminels (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée.—Psychiatrie).* Paris, 1926.
- COMTE, AUGUSTE.—*Cours de Philosophie Positive.*—Paris, 1869.—6 t.
- CREVEL, RENE.—*Dali ou l'anti-obscurantisme.*—Paris, 1931.
- CULLERRE, A.—*Las fronteras de la locura.*—Trad. de Antonio Atienza y Medrano.—Madrid, 1912.
- CHARCOT, J. M.—*Leçons sur les maladies du Système nerveux.*—Paris, 1892, 2 t.
- CHARCOT ET RICHER.—*Les démonomaniaques dans l'art.*—Paris, 1887.

- CHARON, RENE.—*Internement des aliénés (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée.—Psychiatrie)*.—Paris, 1926.
- DALLEMAGNE.—*Dégénérés et déséquilibrés*.—Bruxelas et Paris, 1895.
- DANTE ALIGHIERI.—*El Convivio*.—Trad. de Cipriano Rivas Cherif.—Madrid, 1919.
- DAUDET, LEON.—*L'hérédé (Essai sur le drame intérieur)*.—Paris, 1916.
- DELAGE, G.—*Une Psychose nouvelle, la Psychoanalyse*.—«*Mercur de France*».—Paris, 1916.
- DELRIO, MARTINO.—*Disquisitionum Magicarum*.—Colonia Demen, 1679.
- DEL RIO, RAIMUNDO.—*Derecho Penal*.—Santiago de Chile, 1935.—3 t.
- DENY, G.—*Demence précoce (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée.—Psychiatrie)*.—Paris, 1926.
- DIOGENES LAERCIO.—*Los diez libros sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*.—Trad. de José Ortiz y Sanz.—Madrid, 1792.
- DOSTOIEWSKI, FEDOR.—*Le crime et le châtement*.—Trad. de Victor Derély.—Paris, 1864;  
*Les étapes de la Folie*.—Trad. de E. Halpérine-Kaminski.—Paris, 1892;  
*Journal d'un Écrivain*.—Trad. de Jean Chuzeville, Paris, 1927.—3 Vols.;  
*Les frères Karamazov*.—Trad. de Henri Nongault et Marc Laval.—Paris, 1925;  
*Les Possédés*.—Trad. de Victor Derély.—Paris, 1886;  
*L'Idiot*.—Trad. de E. Melchior de Vogüé.—Paris, s/f.  
*Humiliés et Offensés*.—Paris, s/f.
- DUEHREN, EUGENIO.—*El Marqués de Sade. Su tiempo, su vida y su obra*. Trad. de Oscar de Onix.—Madrid, 1924.
- DUMAS, GEORGE (ET AUTRES).—*Nouveau Traité de Psychologie*.—Paris, 1930.—7 Vols.
- DUMAS, GEORGE.—*Contagion mentales. Epidémies mentales. Folies collectives. Folies gregaires*.—«*Revue Philosophique*», Paris, 1911.
- DURAND, J.—*La Melancolie (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée. Psychiatrie)*.—Paris, 1926.
- DURKHEIM, EMILIO.—*Las reglas del método sociológico*.—Trad. de Antonio Ferrer y Robert.—Madrid, 1912.

- ELLIS, HAVELOCK.—*Psicología sexual*.—Trad. de J. López O.—Madrid, 1918.—7 Vols.
- EPAULARD, A.—*Vampirisme, nécrophilie, nécrosadisme, nécrophagie*.—Lyon, 1901.
- ERASME DE ROTTERDAM.—*Éloge de la folie*.—Précédé de l'histoire d'Erasmus et de ses écrits par M. Nisard.—Paris, 1842.
- ERNST, MAX.—*Au delà de la peinture*.—«Cahiers d'Art», Paris, 1936.
- ESQUILO.—*Tragédies*.—Trad. de Leconte de Lisle.—Paris, s/f.
- EURIPIDE.—*Tragédies*.—Trad. de M. Artaud.—Paris, 1857.—3 Vols.
- FERE, CHARLES.—*Les épilepsies et les épileptiques*.—Paris, 1890;  
*Dégénérescence et Criminalité (Essai psychologique)*. Paris, 1888;  
*La Pathologie des émotions. (Etudes physiologiques et cliniques)*. Paris, 1892;  
*Le traitement des aliénés dans les familles*.—Paris, 1905.
- FERRI, ENRIQUE.—*Estudios de Antropología criminal*.—Madrid, s/f.
- FLEUBY, MAURICE DE.—*La Psycho-Névrose émotive (Maladie de Dupré) (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée. Psychiatrie)*.—Paris, 1926.
- FRAZER, JAMES-GEORGE.—*Le Rameau d'Or*.—Trad. de Lady Frazer.—Paris, 1923.
- FREUD, SIGMUND.—*Introducción a la Psicoanálisis*.—Los actos fallidos y los sueños;  
*Introducción a la Psicoanálisis. — Teoría general de las neurosis;*  
*Una Teoría sexual y otros ensayos. — (Cinco conferencias sobre psicoanálisis. — Introducción al estudio de los sueños. — Más allá del principio del placer;*  
*La Histeria;*  
*Un caso de curación hipnótica;*  
*Psicología de la vida erótica;*  
*Inhibición, síntoma y angustia;*  
*Psicosis de defensa y otros ensayos;*  
*La Interpretación de los sueños. (Con aportaciones del Dr. Otto Rank).*—2 t.  
*Psicopatología de la vida cotidiana. (Olvidos, equivocaciones, actos fallidos, torpezas, supersticiones y errores):*

*El chiste y su relación con lo inconsciente.—El delirio y los sueños de la «Gradiva» de W. Jensen;*

*Psicología de las masas y análisis del Yo.—Metapsicología.—El Yo y el Ello;*

*Totem y tabú.—Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci;*

*Historiales clínicos.—I. Análisis fragmentario de una historia. II. Análisis de la fobia de un niño de cinco años.*

Traducción de Luis López-Ballesteros.—Madrid, 1922-1931.—12 Vols.

*Nouvelles Conférences sur la Psychanalyse.—Trad. de Anne Bermann.—Paris, 1936;*

*Malestar en la civilización.—Trad. de A. Novoa C.—Santiago de Chile, 1936;*

*El porvenir de las religiones.—El porvenir de una ilusión.—Técnica psicoanalítica.—Introducción al narcisismo.—Ensayos.—Santiago de Chile, 1936;*

FUENTE LA PEÑA, ANTONIO DE.—*El Ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra ay en naturaleza animales irracionales invisibles, y cuales sean.—Madrid, 1676.*

GARÓFALO, RAFAEL.—*La criminología. (Estudio sobre la naturaleza del crimen y la teoría de la penalidad).—Trad. de Pedro Borrásjo.—Madrid, 1912.*

GEIGER, MORITZ.—*La Christian Science.—«Revista de Occidente».—t. VII, Madrid, 1925.*

GÉLINEAU.—*Des peurs maladives ou phobies.—Paris, 1874.*

GIDDING, FRANKLIN E.—*Principios de Sociología.—Trad. de Adolfo Posada.—Madrid, s/f.*

GIRARD, JULES.—*El sentimiento religioso en la Literatura Griega desde Homero a Esquilo, estudiado en su desenvolvimiento moral y dramático.—Trad. de Juan Moreno Barutell.—Madrid, s/f.*

*Études sur la Poésie grecque.—Paris, 1884.*

GIRARDIN, SAINT-MARC.—*Du Banquet de Platon et de l'amour platonique jusqu'à la fin du Quinzième Siècle.—«Revue de deux Mondes».—Oct.—Paris, 1847.*

GÖRRES.—*La mystique divine, naturelle et diabolique.—Trad. de Charles Sainte-Foi-Foussielgue-Rusand.—Paris, 1854.—4 Vols.*

- GODFERNAUX, A.—*Sur la Psychologie du Mysticisme*.—«Revue Philosophique».—Paris, 1902.
- GRASSERIE, RAOUL DE LA.—*Des principes sociologiques de la criminologie*.—Paris, 1901.
- GREEFE, GUILLAUME DE.—*Introduction à la Sociologie*.—Paris, 1911.
- GRASSET, J.—*Semi-locos y semi-responsables*.—Trad. de Genaro González Carreño.—Madrid, 1908.
- GRUPPE, O.—*Geschichte der Klassischen Mythologie und Religionsgeschichte*.—Leipzig, 1921.
- GUNDOLF, FRIEDRICH.—*Megalomanía espiritual*.—«Revista de Occidente», t. XXVI, 1929.
- GUMPLOWICZ, LUIS.—*Compendio de Sociología*.—Trad. de Manuel Alfonso Paniagua.—Madrid, s/f.
- GUYAU, M.—*Esquisse d'une Morale sans obligation ni sanction*.—Paris, 1890.
- HAEBERLIN, C.—*Fundamentos del psicoanálisis*.—Santiago de Chile, s/f.
- HAESE, H.—*Geschichte der Epidemischen Krankheiten*.—Jena, 1865.
- HARTENBERG, PAUL.—*Psychologie des Neurasthéniques*.—Paris, 1908.
- HARTMANN, EDUARD VON.—*Philosophie de l'inconscient*.—Trad. de D. Nolen.—Paris, 1877.—2 t.
- HÉRICOURT, J.—*Las fronteras de la Enfermedad*.—Trad. de José Muñoz Escámez.—Madrid, 1906.
- HESNARD, A.—*La Psychanalyse. Théorie sexuelle de Freud*.—Paris, 1924;  
*La vie et la mort des instinct chez l'homme*.—Paris, 1926;  
*Psicología homosexual*.—Trad. de M. Cansino-Assens.—Madrid, 1930.
- HESNARD A. ET R. LAFORGUE.—*Les processus d'Auto-punition en Psychologie des Névrozes et des Psychoses en Psychologie criminelle en Pathologie générale*.—Paris, 1931.
- HEUYER, GEORGES.—*Enfants anormaux et délinquants juveniles. (Necessité de l'examen psychiatrique des écoliers)*.—Paris, 1914.  
*La Psychanalyse. (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée. Psychiatrie)*.—Paris, 1926.
- HIPOCRATES.—*OEuvres complètes*.—Traduction avec le texte en regard par E. Littré.—Paris, 1839-61.—10 Vols.

- HOLBACH, BARON DE. — *Sistema de la Naturaleza o Leyes del mundo físico y del mundo moral.*—Con notas y correcciones de Diderot.—Gerona, 1828.—3 t.
- HUBERT, H. ET M. MAUSS.—*Esquisse d'une théorie Générale de la Magie.* «Année Sociologique», X, (1905-6); cf. VII, (1902-1903).
- HUIZINGA, J.—*El Otoño de la Edad Media. (Estudios de las formas de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos).*—Trad. de José Gaos.—Madrid, 1930.—2 t.
- HUSSERL, EDMUNDO.—*Investigaciones lógicas.*—Trad. de Manuel G. Morente y José Gaos.—Madrid, s/f—8 Vols.
- HUYSMANS, J. K.—*Là-Bas.*—Paris, 1898;  
*A Rebours.*—Paris, 1912;  
*En Rade.*—Paris, s/f.
- IZOULET, JEAN.—*La cité moderne. (Méthaphysique de la Sociologie).*—Paris, 1908.
- JANET, PIERRE.—*De l'angoisse à l'extase. (Etudes sur les croyances et sentiments).*—Paris, 1926.—2 Vols.;
- La Médecine psychologique.*—Paris, 1928;  
*La force et la faiblesse psychologiques. (Conférences).*—Paris, 1932;  
*L'automatisme psychologique. (Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine).*—Paris, 1919;  
*L'évolution psychologique de la personnalité. (Conférences).*—Paris, 1929;  
*Les débuts de l'intelligence.*—Paris, 1935.—  
*Les Névroses.*—Paris, 1930;  
*Les obsessions et la psychasthénie.*—Paris, 1903.—2 Vols.  
*L'évolution de la mémoire et la notion du temps. (Conférences).*—Paris, 1928;  
*Névroses et idées fixes.*—Paris, 1904.—4 Vols.
- JANIN, JULES.—*Le Livre.*—Paris, 1870.
- JASPERS, KARL. — *Psychopathologie Générale.*—Trad. de A. Kastler.—Paris, 1933;  
*Ambiente espiritual de nuestro tiempo.*—Trad. de Ramón de la Serna.—Barcelona-Buenos Aires, 1933.

- JIJON Y CAAMAÑO, J.—*La Religión del Imperio de los Incas*.—Quito.—Ecuador, 1931.
- JUNG, CARL GUSTAV.—*Tipos psicológicos*.—Trad. de Ramón de la Serna.—Santiago de Chile, 1937;  
*L'inconscient dans la vie psychique normale et anormale*.—Trad. de Grandjean-Bayard.—Paris, 1928.  
*Teoría del Psicoanálisis*.—Trad. de F. Oliver Brachfeld.—Barcelona, 1935.  
*Realidad del Alma. (Aplicación y progreso de la nueva psicología) (Paracelso. James Joyce. Picasso)*.—Buenos Aires, 1940;  
*La Psique y sus problemas*.—Trad. de Eugenio Imaz.—Santiago de Chile, s/f;  
*Psychology and Religion*.—Oxford, 1938;  
*El Yo y lo Inconsciente*.—Santiago de Chile, 1936.  
*El problema psíquico del hombre moderno*.—«Revista de Occidente», t. XXXVI.—Madrid, 1932.
- JUQUELIER, ET B. J. LOGRE.—*Manie Aiguë*.  
*Psychasthénie et obsessions. (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée. — Psychiatrie)*.—Paris, 1926.
- KATZ, DAVID.—*Caracterología y Psicología animal*.—«Revista de Occidente», t. XXI.—Madrid, 1928.
- KLAGES, LUDWIG.—*Die Grundlagen der Charakterkunde*.—Leipzig, 1928;  
*Handschrift und Charakter. Gemeinverständlichen Abriss der Graphologischen Technik*.—Leipzig, 1936.
- KLARFELD, DR.—*La Anatomía patológica de las psicosis*.—Trad. de Emilio Mira.—Barcelona, s/f.
- KOSTYLEFF, N.—*Freud et le problème des rêves*.—(Contribution à l'étude objective de la pensée). «Revue Philosophique». Juillet-Décembre, Paris 1911;  
*La Psychanalyse appliquée à l'étude objective de l'imagination*.—«Revue Philosophique».—Paris, Avril. 1912;  
*Recherches sur le mécanisme de l'imagination créatrice*.—«Revue philosophique».—Paris, Sept. 1913.
- KRAEPELIN, EMIL.—*Einführung in die Psychiatrische Klinik*.—Leipzig, 1921.—3 t.

- KRAFFT-EBING.—*Psychopatia Sexualis*.—Trad. de Emile Laurent et Sigismund Csapo.—Paris, 1895.
- KRETSCHMER, ERNEST.—*La Histeria*.—Trad. de José M. Sacristán.—Madrid, 1928.
- LAFORGUE, R. ET R. ALLENDY.—*La Psychanalyse et les Névroses*.—Paris, 1924.
- LANDSBERG, PABLO LUIS.—*La Edad Media y nosotros. (Ensayo filosófico-histórico sobre el sentido de una época)*.—Trad. de J. Pérez Bances.—Madrid, 1925;
- Los poemas de Nietzsche*.—«Revista de Occidente». t. XLVIII, Madrid, 1935.
- LANG, A.—*Mythes, Cultes et Religions*.—Paris, 1896;
- LANGE, F. A.—*Histoire du Matérialisme et critique de son importance à notre époque*.—Trad. de E. Pommerol.—Paris, 1877.—4 Vols.
- LANGLOIS.—*La connaissance de la nature et du monde au Moyen-Age*.—Paris, 1911.
- LATCHAM, RICARDO E.—*La organización social y las creencias de los antiguos araucanos*.—Santiago de Chile, 1924;
- Las creencias religiosas de los antiguos peruanos*.—Santiago de Chile, 1929.
- LAURENT, ÉMILE.—*La poésie décadente devant la science psychiatrique*.—Paris, 1897;
- Le criminel aux points de vue anthropologique, psychologique et social*.—Préface de A. Lacassagne.—Paris, 1908;
- Fetichistes et érotomanes*.—Paris, 1905;
- Les habitués des prisons de Paris, (Étude de anthropologie et de psychologie criminels)*. Préface de A. Lacassagne.—Paris, 1890.
- LAUTRÉAMONT, COMTE DE (ISIDORE DUCASSE).—*Oeuvres complètes*.—Paris, 1927.
- LEA, HENRY CHARLES.—*A History of the Inquisition of the Middle Age*.—New York, 1888.—3 Vols.
- LE BON, GUSTAVE.—*L'homme et les Sociétés. (Leurs origines et leur histoire)*.—Paris, 1881.—2 Vols.
- La Psicología de las Multitudes*.—Santiago de Chile, 1936.

- LEGRAIN.—*Intoxications endogenes. (Psychoses toxi-infectieuses, auto-intoxications). (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée.—Psychiatrie).*—Paris, 1926.
- LÉLUT, F.—*Le génie, la raison et la folie. Le démon de Socrate. (Application de la science psychologique à l'Histoire).*—Paris, 1855.
- LÉMONTEY, P. E.—*Raison, Folie, chacun son mot. (Petit cours de Moral).* Paris, 1801.
- LEMOINE, ALBERT.—*L'aliéné devant la philosophie, la morale et la société.* Paris, 1863;  
*L'âme et le corps. (Études de Philosophie morale naturelle).*—Paris, 1862.
- LETOURNEAU, CHARLES.—*La Sociologie d'après l'Ethnographie.*—Paris.  
*Physiologie des Passions.*—Paris, 1878.
- LEWIS, MATHEW-GREGORY.—*Le moine. (The Monk).*—Trad. de Léon Willy, —Paris, 1840.—2 Vols.
- LÉVY-BRUHL, L.—*La morale et la Science des Mœurs.*—Paris, 1913;  
*Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.*—Paris, 1922.
- LICHTENBERGER, ENRIQUE.—*La Filosofía de Nietzsche.*—Trad. de J. Elías, Matheu.—Madrid, 1910.
- LOGRE, B. J.—*Las Toxicomanías.*—Trad. de A. Anselmo.—Madrid, 1927;  
*État mental des hystériques. (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée.—Psychiatrie).*—Paris, 1926.
- LOMBROSO, CESAR.—*L'homme criminel.*—Paris, 1895.—2 t.  
*L'homme de Génie.*—Trad. de Colonna d'Istria.—Preface de Ch. Richet.—Paris, 1889;  
*Le più recenti scoperte ed applicazioni della psichiatria ed antropologia criminale.*—Torino, 1893;  
*Aplicaciones judiciales y médicas de la antropología criminal.*—Madrid, s/f;  
*Estudios de Psiquiatria y Antropología.*—Madrid, s/f.  
*Les palimpsestes des prisons.*—Paris, 1894.
- LUBBOC, JOHN.—*Los orígenes de la civilización y la condición primitiva del hombre.*—(Estado actual de los salvajes).—Trad. de José de Caso.—Madrid, 1888.
- LUCRECIO.—*Naturaleza de las cosas. (De rerum Natura).*—Trad. de Manuel Rodríguez-Navas.—Madrid, 1893.

- MALINOWSKI, BRONISLAW.—*La vida sexual de los salvajes del Noroeste de la Melanesia. (Descripción etnográfica de las relaciones eróticas y conyugales y de la vida de la familia entre los indígenas de las islas Trobriand (Nueva Guinea británica)).*—Trad. de Ricardo Baeza. Madrid, 1932.
- MALLET, RAYMOND.—*Semiologie mentale. (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée. — Psychiatrie).*—Paris, 1926.
- MARDRUS, J. C.—*Textes Egyptiens. (Écritures Magiques).* «La Nouvelle Revue Française».—Paris, Février-Mars, 1937.
- MARIE, A.—*Misticismo y Locura. (Estudio de psicología normal y patológicas comparadas).*—Trad. de Eduardo Ovejero.—Madrid, s/f.
- MARTIN, ERNEST.—*Histoires des monstres depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.*—Paris, 1880.
- MAUDSLEY, H.—*Le crime et la folie.*—Paris, 1876.
- MAURY.—*Le Sommeil et le Rêve.*—Paris, 1878.
- MEZIERES, ALFRED.—*Prédécesseurs et contemporains de Shakespeare.*—Paris, 1863;  
*Contemporains et successeurs de Shakespeare.* — Paris, 1864;  
*Shakespeare. Ses oeuvres et ses critiques.* — Paris, 1865.
- METZGER, ARNOLD.—*La situación presente de la fenomenología.*—«Revista de Occidente», t. XXII y XXIII, Madrid, 1928-1929.
- MIGNARD.—*La confusion Mentale proprement dit et le syndrome confusionnel. (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée. Psychiatrie).*—Paris, 1926.
- MINKOWSKI, E.—*Le problème du temps en psychopathologie. (Recherches philosophiques).*—Paris, 1932-1933;  
*Le temps vécu. (Études phénoménologiques et psychopathologiques).*—Paris, 1933.
- MIRA, EMILIO.—*Las pruebas mentales en Psiquiatría.*—Barcelona, s/f.
- MONTMORAND.—*État mystiques.*—«Revue philosophique», Juillet, 1905.
- MOREAU DE TOURS, J.—*La Psychologie morbide dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire ou de l'influence des névropathies sur le dynamisme intellectuel.*—Paris, 1859.
- MOREAU DE TOURS, PAUL.—*Fous et Bouffons (Étude physiologique et historique).*—Paris, 1888.

- MOREL, B. J.—*Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espece humaine.*—Paris, 1857.
- MORENO VILLA, JOSE.—*Locos, enanos, negros y niños palaciegos. (Siglos XVI y XVII).*—México, 1939.
- NERVAL, GÉRARD DE.—*Aurélia.*—Paris, s/f.
- NICOLAI, GEORG.—*Fundamentos reales de la Sociología.*—Santiago de Chile, 1936.
- .....*Narratives of the Witchcraft Cases (1648-1706). Original narratives of Early American History.*—New York, 1914.
- NIETZSCHE, FEDERICO.—*El Origen de la Tragedia o Helenismo y Pesimismo.*—Trad. de Pedro González Blanco.—Madrid, s/f.
- .....*La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque.*—Trad. de Geneviève Blanquis.—Paris, 1938;
- .....*Así habló Zaratustra.*—Santiago de Chile, 1938;
- .....*Humano, demasiado humano.*—Trad. de Luis Casanovas. Barcelona, s/f.
- .....*Aurora.*—Trad. de Pedro González Blanco.—Madrid, s/f.
- .....*Opiniones y Sentencias.*—Trad. de Luis Casanovas.—Barcelona, s/f.
- NORDAU, MAX.—*Degeneración.*—Trad. de Nicolás Salmerón y García.—Madrid, 1907.—2 t.;
- .....*Psico-fisiología del Genio y del Talento.*—Trad. de Nicolás Salmerón y García.—Madrid, 1910.
- NOVALIS.—*Journal Intime, suivi de Hymnes à la Nuit et de Fragments Inédits.*—Trad. de S. Joachim.—Paris, 1927.
- OSSIP-LOURIÉ.—*La Psychologie des Romanciers Russes du XIXe. Siècle.*—Paris, 1905.
- PACTET ET BONHOMME.—*Paralyse Générale progressive. (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée. Psychiatrie).*—Paris, 1926.
- PARE, AMBROISE.—*OEuvres complètes.*—Paris, 1840.—3 t.
- PHILIPPE, J.—*Qu'est-ce qu'une image mentale.*—«Revue Philosophique», 1902.
- PFÄNDER, A.—*Fenomenología de la Voluntad.*—Trad. de Manuel G. Morante.—Madrid, 1931.
- PINEL, FELIPE.—*Tratado médico filosófico de la enajenación del alma o manía.*—Trad. de Luis Guarnerio y Allavena.—Madrid, 1804.

- PINEL, N. Y E. RÉGIS.—*Las obsesiones y los impulsos*.—Trad. de José María González.—Madrid, 1910.
- PLATON.—*Diálogos*.—México, 1921.—2 Vols.
- POE, EDGAR ALLAN.—*Histoires extraordinaires*.—Trad. de Ch. Baudelaire.—Paris, 1862;  
*Nouvelles histoires extraordinaires*.—Traduction et notes de Ch. Baudelaire.—Paris, 1862;  
*Eureka*.—Trad. de Ch. Baudelaire.—Paris, 1890.
- QUINCEY, THOMAS DE.—*Confessions of an english opium-eater*.—New York, 1898;  
*Del asesinato considerado como una de las bellas artes*.—Trad. de Diego Ruiz.—Barcelona, 1907.
- RADL, EM.—*Paracelso*.—«Revista de Occidente».—t. XXXIII, Madrid, 1931.
- RANK, OTTO.—*El Sueño y la Poesía*.—*El Sueño y el Mito*.—*Psicología de los procesos oníricos*.—Madrid, 1923.
- RÉGIS, E. ET A. HESNARD.—*La Psychoanalyse des Névroses et des Psychoses*.—Paris, 1922.
- REINACH, SALOMON.—*Orfeo. Historia General de las Religiones*.—Trad. de Domingo Vaca.—Madrid, 1910.  
*Cultes, Mythes et Religions*.—Paris, 1905, 1906, 1908.—3 t.
- RIBOT, TH.—*L'hérédité psychologique*.—Paris, 1897;  
*La logique des sentiments*.—Paris, 1905;  
*L'imagination créatrice affective*.—«Revue Philosophique» 1902.
- RIGAUT, JACQUES.—*Lord Patchogue*.—Revista «Mandrágora», N.º 2, Santiago de Chile, 1939.
- ROBERTI, E. DE.—*La Sociologie. (Essai de philosophie sociologique)*.—Paris, 1886.
- ROBIN, GILBERT.—*Les haines familiales*.—Paris, 1926.
- ROUSSEL, RAYMOND.—*Locus Solus*.—Paris, 1914.
- RIMBAUD, JEAN-ARTHUR.—*OEuvres complètes*.—Paris, 1914.
- RUSBROCK L'ADMIRABLE.—*OEuvres choisies*.—Trad. de Ernest Hello.—Paris, 1912.
- SACRISTAN, MIGUEL.—*Goethe según la psicopatología*.—«Revista de Occidente», t. XXXVI, 1932.

- SADÉ, MARQUES DE.—*Justina o los infortunios de la Virtud*.—Trad. de T. Cid, con un estudio preliminar sobre Sade y el amor, por E. Gómez-Correa.—Santiago de Chile, 194...
- SAFORCADA, M.—*Estudio crítico de la Legislación Española en el orden psiquiátrico*.—Barcelona, 1926.
- SALEILLES, R.—*La individualización de la pena. (Estudio de criminalidad social)*.—Trad. de Juan de Hinojosa.—Madrid, 1914.
- SCHELER, MAX.—*Nature et formes de la Sympathie. (Contribution à l'étude des lois de la vie émotionnelle)*.—Trad. de M. Lefebvre.—Paris, 1928;
- La experiencia fenomenológica*.—«Revista de Occidente», t. II, Madrid, 1936.
- SELER, EDUARD.—*Gesamelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach und Alterthumskunde*.—Berlin, 1902-1905.—4 Vols.
- SÉRIEUX, P. ET J. CAPGRAS.—*Délires systématisés chroniques. (Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée. — Psychiatrie)*.—Paris, 1926.
- SIGHELE, SCIPIO.—*Psychologie des Sectes*.—(Trad. de Louis Brandin.—Paris, 1898;
- La muchedumbre delincuente. (Ensayo de psicología colectiva)*.—Madrid, s/f;
- Littérature et criminalité*.—Trad. de Erick Adler.—Paris, 1908.
- SIMMEL, JORGE.—*Sociología. (Estudios sobre las formas de socialización)*.—Trad. de J. Pérez Bances.—Madrid, 1926.—5 Vols.
- SOPHOCLE.—*Théâtre*.—Trad. de Leconte de Lisle.—Paris, s/f.
- SHAKESPEARE, WILLIAM.—*Obras completas*.—Trad. de Luis Astrana Marín.—Madrid, 1927
- SOROKIN, P. A.—*Les Théories sociologiques contemporaines*.—Trad. de René Verrier.—Paris, 1938.
- SPENCER, HERBERT.—*Principios de Sociología*.—Trad. de Eduardo Gazorla.—Madrid, 1883.—2 t.
- SPURZHEIM, G.—*Observations sur la folie ou sur les dérangements des fonctions morales et intellectuelles de l'homme*.—Paris, 1818.
- SQUILLACE, FAUSTO.—*Diccionario de Sociología*.—Barcelona, s/f.
- STIRNER, MAX.—*El Único y su propiedad*.—Madrid, s/f.

- SWEDENBORG, EMMANUEL.—*Du Ciel et de ses merveilles et de l'Enfer d'après ce qui a été entendu et vu.*—Trad. de Boys des Guays.—Paris, 1899.
- TARDIE, AMBROISE.—*Étude médico-légale sur la folie.*—Paris, 1872.
- TRULLE, V.—*Démence organique;*  
*Démence Sénile.*—(*Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée Psychiatrie*).—Paris, 1926.
- VANINI, JULIO CESAR.—*OEuvres Philosophiques.*—Paris, 1842.
- VAUVENARGUES.—*OEuvres complètes.*—Paris, 1806.—2 t.
- VERGER, HENRI.—*L'évolution des idées médicales sur la responsabilité des délinquants.*—Paris, 1923.
- VIGOUROUX A. Y JUQUELIER.—*El contagio mental.*—Trad. de César Juarros.—Madrid, 1906.
- VINCHON, J.—*El arte y la locura.*—Trad. de Anselmo González.—Madrid, 1926.
- VOLTAIRE.—*Dictionnaire Philosophique.*—Paris, 1789.—6 Vols.
- VOIVENEL, PAUL.—*La raison chez fous et la folie chez des gens raisonnables.*—Paris, 1926;  
*Littérature et Folie. (Étude anatomo-pathologique du Génie littéraire).*—Paris, 1908.
- VORAGINE, JACQUES DE.—*La Légende Dorée.*—Trad. de Teodor Wyzema.—Paris, 1905.
- WARD, LESTER F.—*Sociologie pure.*—Trad. de Fernand Weil.—Paris, 1906.—2 t.
- YOUNG, EDUARD.—*Les Nuits.*—Trad. de M. Tourneur.—Paris, 1809. 2 Vols.

## INDICE

## INDICE DE AUTORES CITADOS

- ADLER, ALFREDO, p. 17, 18, 21,  
70, 71, 82, 88, 101, 114, 138,  
156.
- ABRAHAM, p. 69.
- ALAIN DE LA ROCHE, p. 61.
- ALBERTO EL GRANDE, p. 58,  
133.
- ALFONSO EL SABIO, p. 151.
- ANDREIEFF, p. 129.
- APOLONIO DE TIANA, p. 91.
- ARETEO, p. 56.
- ARISTOTELES, p. 45, 55, 95, 96,  
108.
- ARNIM, p. 126.
- ARNST, p. 77.
- ASCLAPIADES, p. 56.
- ASTER, E. VON, p. 31.
- AULO-GELIO, p. 82.
- AXENFELD, p. 82.
- BACON, p. 96.
- BACHELAR GASTON, p. 22, 125.
- BAKER-EDDY, MARY, p. 68.
- BAILLANGER, p. 66, 77.
- BAIN, p. 45.
- BALL, p. 51, 53, 55, 56, 59, 67, 80,  
103, 132, 133, 142, 143, 144,  
145.
- BALDWIN, p. 8.
- BALZAC, p. 91, 96, 130, 131.
- BARBE, ANDRE, p. 80.
- BAYLE, p. 96.
- BASTIEN, ADOLF, p. 134.
- BAUDELAIRE, p. 24, 25, 44, 45,  
81, 97, 99, 119.
- BAUMANN, DR., p. 94, 97.
- BEARD, p. 82.
- BEAUMONT, p. 113.
- BECCARIA, p. 149.
- BEETHOVEN, p. 96.
- BERGSON, p. 22, 45, 66.
- BERNARD, CLAUDE, p. 16.
- BINET, A., p. 80.
- BLAINVILLE, p. 84.
- BLONDEL, CHARLES, p. 15, 16,  
22, 38, 76, 86, 137.
- BODINUS, p. 57, 58, 61, 62.
- BONHOMME, p. 82.
- BONNIER, p. 77.
- BONSTETTEN, VICTOR DE, p.  
28, 29.
- BOREL, PETRUS, p. 96.
- BOS, CAMILLE, p. 35, 103.
- BOSCH, GONZALO, p. 14, 33, 38,  
52.
- BREUGHEL, *EL VIEJO*, p. 82.
- BRETON, ANDRE, p. 107, 123,  
124, 125, 158, 159.
- BRETONNE, RESTIF DE LA,  
p. 96, 103.
- BREUER, p. 68, 91.
- BRISSOT, p. 82.
- BRONTÉ, EMILY, 128.
- BROUSSAIS, p. 15, 16, 66.
- BRUNO, GIORDANO, 96.
- BÜHLER, d. 84.
- BUMKE, O., p. 22, 41, 42, 77, 80,  
83, 85.
- BLEULER, p. 13, 16, 17, 20, 21, 24,  
30, 32, 36, 38, 39, 41, 42, 74,  
80, 82, 83, 85, 102, 142, 150.
- BYRON, p. 96, 127.
- CABANES, p. 97, 136.
- CAGLIOSTRO, p. 133.
- CALDERON, p. 128.
- CAILLOIS, ROGER, p. 139.

- CALMET, DOM AGUSTIN, p. 58, 65, 66  
 CAMP, MAXIME DU, p. 96  
 CAPGRAS, p. 39, 77  
 CARDAN, p. 37, 46, 62, 65, 66, 87, 96, 99, 133, 138  
 CARRE, JEAN-MARIE, p. 123  
 CARUS, C. G., p. 68  
 CASANOVA, p. 103  
 CAULLET, PAUL, p. 10  
 CELIO AURELIANO, p. 56  
 CELSO, p. 56, 81  
 CERVANTES, p. 128  
 CESAR, JULIO, p. 96  
 CLAPAREDE, EDUARDO, p. 34, 86  
 CLEONTE, p. 96  
 COLIN, H., p. 80  
 COMTE, p. 15, 84, 85, 96  
 CREVEL, RENE, p. 107, 123, 156  
 CRISTO, p. 73, 132  
 CULLEN, p. 81  
 CULLERRE, A., p. 42, 51, 53, 82, 93, 97, 99, 100, 133  
 CHARCOT, p. 68, 82, 136  
 CHARON, RENE, p. 144  
 CHATEAUBRIAND, p. 96  
 CHATTERTON, p. 96  
 CHETTLE, p. 117  
 CHOPIN, p. 97  
 D'ALEMBERT, p. 96  
 DALI, SALVADOR, p. 105, 106, 107, 123  
 DANTE, p. 44, 45, 48  
 DAUDET, LEON, p. 108  
 DELACROIX, H., p. 81, 58, 137  
 DELASIAUVE, p. 77  
 DELRIO, MARTINO, p. 57, 61  
 DEL RIO, RAIMUNDO, p. 142, 150, 152  
 DEMAY, p. 80  
 DEMOCRITO, p. 108  
 DENY, G., p. 83  
 DIDEROT, p. 96, 103  
 DIETERICH, p. 139  
 DIOGENES LAERCIO, p. 36, 96  
 DOSTOIEWSKI, p. 129, 130  
 DUEHREN, EUGENIO, p. 103  
 DUGAS, p. 102  
 DUMAS, GEORGE, p. 15, 35, 44, 45, 46, 47  
 DURAND, 153  
 DURKHEIM, EMIL, p. 15, 16, 156  
 EGINHARD, p. 57  
 ELLIS, p. 66  
 ELLIS, HAVELOCK, p. 45, 80, 103  
 ELUARD PAUL, p. 223, 125  
 EMPEDOCLES, p. 96  
 ENGEL, p. 97  
 EPICURO, p. 34, 52  
 ERASMO, p. 54, 65, 66, 96, 133  
 ERNST, MAX, 107  
 ESQUILO, p. 109, 110, 112  
 ESQUIROL, p. 65, 66, 77  
 ESTESICORO, p. 110  
 EURIPIDES, p. 109  
 FALRET, p. 77  
 FERRE, CHARLES, p. 15, 56, 82  
 FERENCZI, p. 41  
 FIEDLER, p. 34  
 FLAUBERT, p. 96, 130  
 FLETCHER, p. 113  
 FLEURY, p. 82  
 FOLIGNO, ANGELA DE, p. 102  
 FORD, JOHN, p. 117  
 FOURIER, p. 96  
 FRANCK, FRANCISCO, p. 46  
 FRAZER, JAMES-GEORGE, p. 57, 158, 159  
 FREUD, S., p. 17, 18, 35, 36, 40, 41, 45, 65, 68, 69, 70, 76, 80, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 91, 97, 98, 99, 103, 105, 135, 137, 138, 139, 140.  
 FUENTE LA PEÑA, ANTONIO DE, p. 61  
 GALENO, p. 56  
 GAROFALO, p. 15, 97  
 GAUPP, p. 82  
 GAUTIER, p. 96  
 GEORGET, MARC, p. 77.  
 GERSON, p. 64, 88  
 GIDDINGS, p. 89, 156  
 GILLES DE RAIZ, p. 154, 155  
 GIRARD, J., p. 108, 109, 111.  
 GOETHE, p. 93, 96, 128

- GOGOL, p. 129  
 GOMEZ-CORREA, ENRIQUE,  
 p. 103.  
 GÖRRES, p. 61  
 GOYA, p. 105  
 GRASSERIE, R. DE LA, p. 51  
 GRASSET, p. 80, 95, 116, 149  
 GRECOURT, p. 103  
 GREENE, p. 117  
 GRIESINGER, p. 67  
 GROOS, p. 45  
 GUMPLOWICZ, p. 8  
 GUYAU, p. 126  
 HAENDEL, p. 97  
 HAESE, p. 136  
 HARTENBERG, PAUL, p. 22, 82  
 HARTMANN, E. VON, p. 68, 85  
 HEGESIPO, p. 96  
 HEINROTH, p. 67  
 HERACLITO, p. 73, 108, 110  
 HERICOURT, p. 14.  
 HESNARD, A., p. 42, 69, 70, 77, 86.  
 87, 88, 137  
 HEUYER, G., p. 17, 92  
 HEYWOOD, p. 112  
 HIPOCRATES, p. 52, 55, 56, 75,  
 76  
 HOBBS, p. 45  
 HOFFMANN, p. 97, 127  
 HOGARTH, p. 105  
 HOLBACH, p. 99, 142  
 HOELDERLIN, p. 96, 122, 126,  
 129  
 HORACIO, p. 108  
 HUBERT, p. 134  
 HUGO, VICTOR, p. 130  
 HUIZINGA, J., p. 61, 64, 88  
 HUSSERL, p. 10  
 HUYSMANS, p. 61, 96, 130  
 IZOULET, J., p. 34  
 JANET, PIERRE, p. 15, 16, 22, 23,  
 38, 39, 40, 53, 57, 58, 66, 67,  
 70, 77, 79, 82, 106  
 JASPERS, KARL, p. 9, 10, 11, 19,  
 28, 38, 41, 42, 48, 49, 67, 68,  
 76, 82, 83, 84, 89, 90, 134, 136,  
 141, 156  
 JENSEN, W., p. 40, 105  
 JIJON Y CAAMAÑO, 64  
 JOSEFO, p. 62  
 JONSON, BEN, p. 113  
 JUNG, C. G., p. 7, 15, 17, 18, 21,  
 29, 30, 41, 43, 66, 69, 71, 72,  
 73, 74, 75, 76, 85, 86, 87, 88,  
 95, 101, 106, 107, 134, 138,  
 139, 140  
 JUQUELIER, p. 77, 82, 135  
 JUNOD, p. 63  
 KAFKA, FRANZ, p. 128  
 KANT, p. 45  
 KLAGES, LUDWIG, p. 49  
 KLEIST, p. 96, 126  
 KLOPSTOCK, p. 136  
 KRAFFT-EBING, p. 80, 103, 154  
 KRAEPELIN, p. 31, 34, 38, 67  
 KRETSCHMER, p. 47, 74, 82, 85  
 KYD, p. 116, 117  
 LACLOS, p. 103  
 LAGACHE, p. 156  
 LAMARTINE, p. 95  
 LANGE, p. 137  
 LA METTRIE, p. 68, 137  
 LATCHAM, RICARDO E., p. 64  
 LAURENT, p. 97, 102  
 LAUTREAMONT, p. 96, 119, 120,  
 121, 122, 125  
 LEA, HENRY CHARLES, p. 62  
 LE BON, p. 133, 135, 136  
 LE DANTEC, p. 135  
 LELUT, F., 37, 97  
 LEMOINE, ALBERT, p. 22, 52, 67  
 LETOURNEAU, p. 89, 103  
 LEUBA, p. 60  
 LEURENT, p. 91, 140  
 LEVY-BRUHL, p. 15, 27, 63, 64,  
 98, 183, 187, 139  
 LEWIS, p. 119  
 LOCKE, p. 22  
 LOGRE, B. J., p. 24, 34, 77, 82,  
 154  
 LOMBROSO, p. 14, 16, 66, 89, 94,  
 95, 97, 104, 126, 129, 133, 149  
 LUBBOC, JOHN, p. 137  
 LUCANO, p. 96  
 LUCRECIO, p. 96, 137  
 LULIO, RAIMUNDO, p. 73

- LUTERO, p. 133  
 LYLY, p. 114  
 MALINOWSKI, p. 80, 85, 103  
 MALLARME, p. 96  
 MALLETT, RAYMOND, p. 36,  
 38, 44, 46, 85  
 MAHOMA, p. 96, 130, 133  
 MARLOWE, p. 112, 113, 116, 117  
 MARIE, A., p. 61, 88  
 MARTIN, ERNEST, p. 61  
 MASSINGER, p. 117  
 MASSON, ANDRE, p. 105  
 MATHURIN, p. 44  
 MAUDSLEY, p. 19  
 MAURY, p. 70  
 MAUSS, p. 133  
 MESMER, p. 15, 65, 66, 68  
 METZGER, ARNOLD, p. 10  
 MIDDLETON, p. 116  
 MOISES, p. 61  
 MOLIERE, 96  
 MONTMORAND, p. 61  
 MOREAU DE TOURS, J., p. 22,  
 91, 94, 95, 97, 155  
 MOREAU DE TOURS, P., p. 51,  
 87  
 MORSELLI, p. 77  
 MOZART, p. 97  
 NASS, p. 136  
 NERVAL, p. 40, 97, 126, 127  
 NEUMANN, p. 67  
 NEWTON, p. 96  
 NIETZSCHE, p. 11, 18, 19, 23, 35,  
 41, 54, 71, 73, 94, 97, 99, 100,  
 108, 109, 112, 126, 129, 136,  
 137, 138  
 NORDAU, MAX, p. 93, 132  
 NOVALIS, p. 19, 58, 87, 140  
 ORBIGNY, p. 63  
 ORIGÈNES, p. 59, 136  
 OUSSIÉ-LOURIE, p. 129  
 PACTET, p. 82  
 PARACELSO, p. 15, 65, 66.  
 PARE, A., p. 61  
 PASCAL, p. 47, 68, 96  
 PETRARCA, p. 96  
 PFÄNDER, p. 153  
 PICASSO, PABLO, p. 106, 107  
 PINEL, p. 52, 65, 68, 69, 70, 144, 151  
 PITAGORAS, p. 41  
 PITRES, N., p. 15, 21, 73, 97  
 PLATER, FELIX, p. 65, 66  
 PLATON, p. 54, 55, 56, 100, 102  
 POE, EDGAR, p. 24, 81, 97, 99,  
 127, 128  
 POPE, p. 96  
 PRITCHARD, p. 6  
 PTOLOMEO, p. 62  
 QUINCEY, THOMAS DE, p. 24,  
 25, 81, 97, 127.  
 RADCLIFFE, ANNE, p. 119  
 RADL, ED., p. 15, 66  
 RIGAUT, JACQUES, p. 96, 125  
 RÉGIS, E., p. 15, 17, 21, 42, 52,  
 69, 70, 73, 86, 88, 97, 116,  
 137  
 REINACH, SALOMON, p. 53, 56,  
 57, 140  
 REVEILLE-PARISE, p. 94  
 RIBOT, p. 15, 47  
 RICHET, p. 14  
 RICHTER, JEAN-PAUL, p. 68, 126  
 RIMBAUD, ARTHUR, p. 5, 96,  
 119, 121, 122, 123  
 RITTL, p. 77  
 ROBIN, GILBERT, p. 103  
 ROUSSEAU, J. J., p. 96  
 ROUSSEL, RAYMOND, p. 124  
 ROUGIER, ED., p. 15  
 ROUILLARD, p. 142, 144  
 RUSBROCK L'ADMIRABLE, p. 61  
 SADE, p. 29, 80, 96, 103, 104, 119,  
 124, 128  
 SACHS, HANS, p. 108  
 SALEILLES, p. 150.  
 SAINT-PIERRE, p. 96  
 SAINT-SIMON, p. 96  
 SAN AGUSTIN, p. 133  
 SAN PABLO, p. 61, 73, 96, 133  
 SARLO, F. DE ET G. CALO, p. 14  
 SAUVAGE, p. 82  
 SCHELER, MAX, p. 102  
 SCHILLER, p. 75, 97  
 SCHLEGEL, p. 139  
 SCHOPENHAUER, p. 45, 96  
 SCHUMANN, p. 97

- SELER, EDUARD, p. 63  
SIGHELE, SCPIO, p. 14, 135, 136  
SIMMEL, p. 9  
SÉRIEUX, p. 39, 77  
SHAKESPEARE, p. 108, 112, 118,  
114, 115, 116, 117, 120  
SHELLEY, p. 96  
SOCRATES, p. 99  
SOFOCLES, p. 109, 111, 118  
SPENCER, p. 62, 63, 137  
SPIELMANN, p. 67  
SPITZKA, p. 77  
SPRENGER, p. 62  
SPURZHEIM, G., p. 14  
STAHL, p. 67  
STIRNE, p. 96  
STILPON, p. 96  
STIRNER, MAX, p. 139  
SWEDENBORG, p. 61, 73, 96, 127,  
131, 140  
SUE, EUGENE, p. 96  
SWIFT, p. 96, 128  
TACITO, p. 56  
TANGUY, IVES, p. 107  
TASSO, p. 96  
TCKEKOV, p. 129  
TEOFRASTO, 55  
TRELAT, p. 77  
TRUELLE, V., p. 83  
TOULOUSE, p. 94  
TOURNER, p. 118  
TOLSTOY, p. 96, 129  
TURNER, p. 105, 158  
VACHE, p. 96  
VANINI, p. 46, 58, 62, 65, 66, 99,  
138  
VAUVENARGUES, p. 119, 122,  
124  
VERGER, HENRI, p. 150  
VICO, p. 96  
VIGOUROUX, p. 135  
VILLIERS DE L'ISLE ADAM,  
p. 96  
VINCHON, DR., p. 105  
VIRGILIO, p. 62  
VOIVENEL, PAUL, p. 52, 94, 97  
VOLTAIRE, p. 29, 97, 99, 137  
VORAGINE, JACQUES DE, p. 61,  
133  
WAGNER, RICARDO, p. 73, 97  
WARD, LESTER F., p. 10, 98  
WATT, p. 96  
WEBER, MAX, p. 141  
WEBSTER, p. 117  
WERNICKE, p. 67  
YOUNG, EDUARD, p. 34, 44, 45,  
96, 119, 155  
ZENON, p. 96.

# INDICE DE MATERIAS

## INTRODUCCION

Terminología. Los fenómenos y los procesos sociales. Individuo y sociedad. Método.....	7
--	---

## CAPITULO I

### *Los llamados estados de «salud» y de «enfermedad»*

Límites de la «salud» y de la «enfermedad». Diversos criterios para delimitarlos. Paracelso. Mesmer. Broussais. Comte Ribot. Ch. Féré. Durkheim. Garófalo. Blondel. Claude Bernard. Bleuler. Régis. Freud. Adler. Jung. Nietzsche. Novalis. Maudsley. Hartenberg. Locke. Bergson. La noción de tiempo y espacio como punto de partida. Los inadaptados sociales. Los paraísos artificiales.....	12
---	----

## CAPITULO II

### *El pensamiento mórbido y el pensamiento normal*

El pensamiento animal, humano del hombre primitivo y del hombre civilizado. Los procesos elementales de todo pensamiento. Percepción. Representación. El placer como principio determinante. La memoria y la imaginación. El pensamiento autístico. La asociación de ideas. Los tóxicos. La fuga de ideas y la detención del pensamiento. Las ilusiones y las alucinaciones. Los delirios. El deseo. Lo «déjà vu» .....	26
---	----

## CAPITULO III

### *Las expresiones de la Pique*

La pique y el alma. La alegría. La risa. La tristeza. La cólera. El miedo y el terror. Los rasgos de la fisonomía. La mímica. La escritura, el lenguaje (conversación, poesía, literatura, fabulación), las obras manuales y la conducta general del individuo.....	43
---	----

CAPITULO IV

*Significación de la locura*

Los nombres de la locura en la antigüedad. La teoría idealista y la fisiológica. Historia de las diversas concepciones de la locura. Concepción de los antiguos. Las prácticas adivinatorias. La locura entre los griegos. Las leyendas bíblicas. Platón y el entusiasmo. Aristóteles. Teofrasto. La Escuela de Alejandría. La concepción medieval. La magia y la brujería. La locura religiosa. El demonio. Los incubos y los súcubos. Los pueblos primitivos. El tabú y las perturbaciones mentales. La Inquisición. Erasmo. Cardan. Paracelso. Félix Plater. Vanini. Dom Agustín Calmet. Mesmer. Pínel. Esquirol. Stahl. Heinroth. Bergson. La división de Jaspers. Charcot. Freud y el psicoanálisis. Adler y la psicología individual. Jung y el método sintético ..... 51

CAPITULO V

*Distinciones de la locura y sus tipos*

Hipócrates y su clasificación de los tipos psicológicos. La clasificación de Jung. Los grupos de «enfermedades neuróticas» de Freud. La clasificación propuesta por Jaspers. Clasificación de las perturbaciones mentales desde el punto de vista de la reacción social. Las obsesiones y las impulsiones. La locura moral. Las locuras tóxicas. Las locuras neuróticas (la parálisis general, la epilepsia, la histeria, la neurastenia). Las demencias. La idiocia, la imbecilidad y la debilidad de espíritu. Las psicosis sintomáticas ..... 75

CAPITULO VI

*Causalidad*

Los factores determinantes de la locura. El instinto. La herencia. La raza. La libido. Los complejos. El hambre. La población. El grado de civilización. La religión. Las profesiones. El estado civil. La hora del día y los fenómenos atmosféricos. Los factores geográficos. Las causas accidentales..... 84

CAPITULO VII

*La terapéutica de las perturbaciones mentales*

Los tratamientos individuales y las medidas profilácticas. Tratamientos físicos y tratamientos psíquicos..... 91

## CAPITULO VIII

*La locura y las diversas expresiones culturales*

El problema del genio. La moral. El amor. El arte y en particular la pintura. El furor poeticus. El teatro griego, Sófocles, Esquilo y Eurípides. La poesía dramática bajo el reinado de Isabel de Inglaterra y de la dinastía de los Estuardos. Shakespeare, sus precursores, sus contemporáneos y sus continuadores. El surrealismo. Vauvenargues y Sade. Young. Baudelaire. Lautréamont y «Los Cantos de Maldoror». Rimbaud. La revolución surrealista. Poesía, literatura, locura. La Historia. La Sociología. Lo arcaico. El contagio mental. Las muchedumbres. El sueño, el mito, la religión, el éxtasis, lo místico, la fantasía, la magia, el tabú y la formación jurídica. El Derecho y las legislaciones. Derechos y obligaciones de la sociedad. La interdicción. Los manicomios. La legislación chilena sobre alienados. La responsabilidad criminal. La Escuela Clásica y la Escuela Positiva. El determinismo y el libre albedrío. Los enajenados.....

93

## CAPITULO IX

*La Edad de Oro*

Un día vendrá la Edad de Oro .....

157

Figuras:

Fig. 1.—Dibujo de un <b>ALUCINADO</b> con obsesiones criminales.....	I
Fig. 2.—P. BREUGHEL, <i>el Viejo</i> .....	II
Fig. 3.—Ladrillo esculpido por un <b>MALOMANO</b> alucinado análogo en estilo a los bajo-relieves de la Edad Media.....	II
Fig. 4.—Piedras trabajadas por un <b>PARANOICO</b> (tipo fenicio).....	III
Fig. 5.—A. MASSON.— <i>En la torre del Sueño</i> .....	IV
Fig. 6.—S. DALI. — <i>Gradiva</i> .....	V
Fig. 7.—( <b>ESQUIZOFRENICO</b> ) <i>El país de Jauja</i> .....	I
Fig. 8.—( <b>ESQUIZOFRENICO</b> ) <i>El país de los Meteoros</i> .....	I
Fig. 9.—Dibujo de un <b>MALOMANO</b> que se dice creador del mundo.	VI
Fig. 10.—S. DALI.— <i>Guillermo Tell</i> .....	VII
Fig. 11.—Dibujo de un <b>ALUCINADO</b> por los olores.....	I
Fig. 12.—Fragmento de una carta de <b>ESQUIZOFRENICO PARA-NOIDE</b> .....	III
J. M. W. TURNER— <i>El Ramo de Oro</i> .....	VIII
Bibliografía.....	163
Indice de autores citados.....	181
Indice de Materias.....	186

*Se terminó de imprimir este  
libro, en la Imprenta Mejía,  
ubicada en la ciudad de Talca,  
el 30 de Abril de 1942.*



---

IMPRESA MEJIA — TALCA

---